Ephemerides Philosophicae Facultatis Theologicae-
Philosophicae in Universitate Vytauti Magni Kaunae

LOGOS

FILOSOFIJOS ŽURNALAS

XV
1935
Nr. 2

Redaktorius
PROF. DR. PR. DOVYDAITIS

Leidžia V. D. Universiteto Teologijos-Filosofijos Fakulteto
Filosofijos Skyrius

KAUNAS — 1935

TURINYS — SOMMAIRE

Akc. „Žaibo" B-vės sp., Kaunas, Duonelaičio 24. telef. 20, 89, 35-35

Įvadas į Hegelio filosofiją ir į jos pagrindų kritišką įvertinimą*)

Prof. Dr. Pr. Kuraitis, Kaunas.

II dalis: Hegelio filosofijos dalių vedamosios mintys.

Kad galima būtų lemtai suprasti Hegelio filosofijos sistemą ir ją tinkamai įvertinti, reikia pirma .žiūrėti, kokios yra vedamosios mintys jo gnoseologijoje, jo logikoje arba ontologijoje, jo gamtos filosofijoje, jo dorovės, teisės ir valstybės moksle, jo istorijos filosofijoje ir filosofijos istorijoje, jo absoliučios dvasios filosofijoje.

Pažiūros, kuriomis daugiausia remiasi visa Hegelio filosofija, yra ypač šios: savotiškas pažinimo ir tiesos supratimas, jo dialektinis metodas, konkretumo ir bendrumo bei visuotinumo santykių nustatymas, jo mokslas apie absoliučią dvasią. Absoliutus konkretus idealizmas, kuris ryškiausiai charakterizuoja Hegelio sistemos orientaciją, pirmoje eilėje remiasi jo nusistatymais, dėstomais jo gnoseologijos ir ontologijos klausimus svarstančiuose raštuose.

Tai turint galvoje, iš pradžių plačiau reikia kalbėti apie jo gnoseologijos ir ontologijos pagrindines, vedamąsias mintis. Tų minčių šviesoje daug jau kas paaiškės ir apie kitų filosofijos dalių svarbiausius klausimus.

I. HEGELIO GNOSEOLOGIJOS VEDAMOSIOS MINTYS.

Hegelio gnoseologijos pažiūros yra išdėstytos įvairiuose jo veikaluose. Palyginti pilniausiai jos reiškiamos jo veikale „Phänomenologie des Geistes"; čia, išeinant iš nemokslinio pažinimo punkto, kritiškas gnoseologinis svarstymas yra privestas per įvairius etapus iki absoliučios dvasios visa apimančio požiūrio absoliučioje Hegelio filosofijoje. Kritikuodamas kitų filosofinių sistemų nusistatymus Hegelis prie progos dėsto vienur plačiau, kitur siauriau atskirus savo gnoseologijos punktus, ypač savo filosofinėje enciklopedijoje ir filosofijos istorijoje. Daug kas paaiškėja iš Hegelio gnoseologijos ir kai jis svarsto įvairius ontologijos klausimus veikale „Wissenschaft der Logik".

---

*) Žiūr. šito straipsnio pradžią „Logos" 1934 m., Nr. 2, 129—160.

Iš tų įvairių veikalų galima susidaryti gana imponuojančią vieningą gnoseologijos sistemą ir rasti joje kad ir savotiškų, bet be dvejojimo reiškiamų atsakymų į svarbiuosius gnoseologijos klausimus.

Dėstydamas pirmoje dalyje svarbesniuosius Hegelio filosofijos punktus, aš esu jau gana plačiai minėjęs ir aiškinęs visą eilę pagrindinių jo gnoseologinių samprotavimų. Šičia man ypač rūpės nurodyti tas mintis, su kurių pagalba Hegelis yra priėjęs prie savotiškų savo gnoseologijos pagrindų nustatymo.

Įsižiūrėjus į Hegelio veikalus, galima pamatyti tris svarbesnius kelius, kuriais einant, galima lengviau nurodyti jo gnoseologijos vedamąsias linijas suprantamesniu būdu ir tiems, kuriems jo filosofinės pozicijos atrodo perdaug keistos.

Pirmučiausia tai gali paaiškėti, kai turima prieš akis sugrupuotus atsakymus į svarbesnius klausimus, kurie paprastai yra svarstomi, sakysime, realistinės gnoseologijos šalininkų raštuose.

Paskui, galima tam tikslui žiūrėti, kaip Hegelis panaudoja kaikurias Kanto gnoseologines pozicijas, jas savotiškai kritikuodamas ir pertaisydamas, savo filosofijos sistemos pagrindams nustatyti.

Pagaliau, Hegelio gnoseologijos vedamosios linijos gal aiškiausiai pasireiškia jo veikale „Phänomenologie des Geistes", kai jis čia pradeda savo gnoseologinius svarstymus nuo nemokslinio ir priešmokslinio pažinimo punkto kritikos ir paskui aiškindamas veda per įvairius etapus iki pačių pagrindinių savo pozicijų.

Aš čia iš eilės ir pasistengsiu tuos tris kelius panaudoti, kad geriau paaiškėtų Hegelio gnoseologijos struktūra ir jos vedamosios mintys.

*

*   *

Hegelio raštuose nėra niekur pilnai sugrupuota atsakymų į visus tuos svarbesnius klausimus, kurie paprastai svarstoma sisteminguose gnoseologijos veikaluose. Betgi jo veikaluose galima rasti daugelį iš tų atsakymų visai aiškiai formuluotų, o kitus galima lengvai nustatyti, kaipo tikslias logiškas išvadas iš tokių ir kitokių jo pareikštų bendresniais klausimais nusistatymų.

I. Pirmučiausia gnoseologijos sistemoje yra reikalinga išspręsti klausimą apie tai, nuo ko galima ir reikia pradėti gnoseologijos svarstymus, ką, būtent, pasirinkti išėjimo punktu. Vieni čia įsižiūri į pojūčių liudijimų faktus, kiti į tokias ar kitokias be diskusijų siūlomas priimti tiesas, daugelis akcentuoja reikalavimą, kad gnoseologija būtų laisva nuo bet kokių be diskusijų priimtų prileidimų, kad ji būtų, kaip kai kurie vokiečiai filosofai sako, voraussetzungslos.

Hegelis atmeta izoliuotus, abstrakčius išėjimo filosofijoj punktus. Jis stoja už tai, kad reikia visus duomenis turėti dėmesyje, norint filosofijoje prieiti prie tiesos.[1])

1. Hegelis atmeta tad prileidimų nedarymo (der Voraussetzungslosigkeit) teoriją. Jam atrodo neįmanoma, kad, norint prieiti prie realybės pažinimo, būtų iš pradžių nuo visoko atotrauka daroma (abstrahuojama) ir paskui kažkaip su refleksijos pagalba (bet į ką tuomet refleksija galėtų atsikreipti?) būtų užsiimama realybę reiškiančių tikrenybių kūryba. Norint turėti, į ką refleksijoj atsikreipti, norint čia nesielgti sauvališkai, reikia, pagal Hegelį, stengtis kaip tik turėti proto akivaizdoje kokiu nors būdu visus duomenis, stengtis visa suponuoti, kaipo svarstymų medžiagą.

2. Bet kokiu būdu galima turėti visus duomenis dėmesyje pradžioje gnoseologinių svarstymų? Juk tarp duomenų yra ir praėjusių laikų įvykiai ir, be to, pagrindiniai filosofiniai nusistatymai turi duoti šviesos ir būsimus pažinimo faktus suprasti ir vertinti!

Kad tokių galimumų yra, tai jau senovėje suprato Aristotelis ir panašiai į šitą dalyką žiūrėjo Tomas Akvinietis. Reikia tik įsisąmoninti, kad visų minčių, visų sąvokų turinyje yra esybės, būties supratimas; tad, kai žiūrima į visa ką iš esybės, iš būties punkto, tai tokiu būdu apimama visa, kas buvo, kas bus ir kas galėjo ir kas gali būti. Tai yra visuotinė ir kartu reali pozicija, iš kurios galima apžvelgti visą realybę, visą mokslą, visa, kas tik gali būti galvojimo, siekimo ir veikimo objektu.

Ir Hegelis suprato šitos pozicijos pagrindinę reikšmę. Jis jąja pasinaudojo savo veikale „Die Wissenschaft der Logik" ir šitam tikslui ir savotiškai jąja paremti savo nusistatymą apie visuotinį protą, kaipo pagrindinį visokio galvojimo objektą.

Mat, Hegelis, analizuodamas esybės, būties apskritai sąvoką, prieina savotišką išvadą, būk jos turinyje yra tik gryna tuštuma taip, kaip ir nebūties sąvokoje; būtent, kai galvojimas visados turi turėti objektą, visados turi būti apie ką nors (nes apie nieką negalvoti reikštų visai nieko negalvoti), o kai, pagal jį, būtis apskritai neturi jokio turinio, tai galvojimas apie būtį apskritai gali būti suprantamas tik kaip atsikreipimas į save patį, kaipo galvojantį protą.

Iš čia Hegelis daro šią išvadą: kai visų daiktų ir visų ypatybių pagrinde yra būtis, kurią daiktai ir ypatybės apsprendžia, tai, kadangi galvojimas apie būtį yra galvojimas apie protą, tokiu būdu galvojimas apie daiktus ir jų ypatybes, kaipo apie būties apsprendimus, yra galvojimas

---

[1]) Man čia tenka nevieną mintį ir nevieną sakinį pakartoti iš to skyrelio, kuriame buvo dėstyta svarbesnieji Hegelio filosofijos punktai. Bet tai čia neišvengiama, norint duoti aiškesnį šiaip jau nelengvai suprantamos jo gnoseologijos sistemos vaizdą.

apie proto apsprendimus, arba, kitaip sakant, apie proto gyvenimo pasireiškimus.

Kai būtis yra visuotinės sąvokos turinys, tai, pagal Hegelį, išeina, kad, kai čia kalbama apie proto apsprendimus, proto gyvenimo pasireiškimus, tai reikia suprasti ne apie individualinio, bet apie visuotinio proto apsprendimus ir visuotinio proto gyvenimo pasireiškimus.

II. Šių dienų gnoseologijoj dažnai labai pabrėžiama, kad pradžioje gnoseologinių svarstymų labai svarbu įsisąmoninti, kas stato gnoseologijos klausimus, kokius reikalavimus turėdamas galvoje juos stato, kas yra tas galvojantis aš, kurio atsakomybe ir kompetencija tie klausimai yra statomi. Į šitą dalyką kreipia dėmesį ir Hegelis.

Galvojantis aš, pagal Hegelį, tai nėra individualus žmogus ir tas aš ne individualiu protu galvoja.

1. Mat, galvojimo tikslas yra išreikšti tiesą, kuri turi būti visuotinai privaloma; tiesa juk negali būti vienam tiesa, kitam klaida; visuotinę tiesą tad, pagal Hegelį, gali tik visuotinis protas sužinoti. Taigi pažinimas, kurio tikslas yra prieiti prie visuotinės tiesos, kuris tad savo rezultate pasireiškia visuotinio galiojimo, tokiu būdu visuotinumo formoje, turi būti visuotinio proto dalykas, per kurį reiškia savo gyvenimą visuotinis arba absoliutus aš, kitaip sakant, absoliuti dvasia.

Vadinamo tad individo žmogaus pažinime, kai siekiama tiesos, tai iš tikrųjų veikia visuotinis aš, visuotinis protas. Pažinimo tad subjektas yra visuotinis, absoliutus subjektas.

2. Šitoks Hegelio supratimas apie galvojantį, filosofuojantį subjektą savotiškai lengvai išsprendžia šiaip jau daug ką kamuojantį klausimą: kaip, būtent, immanentus pažinimo vyksmas gali pasiekti už pažinimo ribų esantį objektą.

Mat, kai visą realybę, kurią gali išreikšti būties sąvoka, sudaro, pagal Hegelį, visuotinio, absoliutaus proto gyvenimo pasireiškimai, tai to proto pažinimui nėra nieko transcendentiško, nėra nieko už jo ribų, nes visa, kas tik gali būti pažinimo objektu, turi būti būtimi, turi tad būti absoliutaus proto gyvenimo srityje. Toji sritis juk jokių ribų neturi.

3. Galvojantis tad aš, filosofuojantis subjektas, siekiantis tiesos pažinimas yra, pagal Hegelį, absoliutaus, visuotinio proto, absoliučios dvasios savęs sąmonės reiškimasis, savęs, savo gyvenimo įsisąmoninimas.

III. Tikrai egzistuojanti realybė yra, pagal Hegelį, ir visuotinė ir turinti savęs sąmonę. Ji ne tik savyje egzistuoja, bet ir savo žinojimu savo egzistavimą perima, permano. Sakyti apie egzistuojančią realybę, kad ji yra tik savyje, tai būtų netikras, klaidingas apie realybę pasakymas. Galima tada būtų kalbėti apie egzistuojančius savyje akmenis, medžius, gyvulius, kaipo apie savyje egzistuojančias realybes, bet, pagal Hegelį, visi tie dalykai yra tik visuotinės būties apsprendimai, yra tik ab-

soliuto proto gyvenimo pasireiškimų evoliucijos momentai, kurie neturi jokio savyje savito egzistavimo.

Savęs pažinimas reiškiasi tik savisąmonę turinčiose esybėse. Bet tai neduoda pagrindo sakyti, kad žmonės iš to, kad turi savisąmonę, turi dėl to ir savyje savitą egzistavimą. Mat, pagal Hegelį, žmonių savisąmonėje, kaipo proto veikimą reiškiančioje, blykčioja visuotinės realybės, visuotinio proto savisąmonės, absoliučios dvasios gyvenimo reiškimasis.

Tai galima, pagal Hegelį, suprasti ir iš to, kad mūsų protas turi supratimą apie ribas ir žino, kas yra neribotumas. Mat, tuo pačiu, pagal jį, pasirodo, kad mūsų protas savo pagrinde nėra ribotas, kad jis ribas peržengia, nes turėti supratimą apie ribas, tai reiškia turėti žinių, kad yra šis tas už tų ribų; juo labiau, kad mūsų protas turi supratimą apie neribotumą, apie begalinybę. Kas galvoja apie begalinybę, kas turi aipe ją supratimą, tasai, pagal Hegelį, turi patsai būti begalinis. Taigi, pagal Hegelį, iš čia išeina, kad mūsų prote reiškiasi begalinybės gyvenimas.

Kai savęs sąmonė reiškiasi kaipo pažinimas apie aš, kaipo galvojimas pirmame asmenyje (aš galvoju, aš turiu savęs sąmonę, aš pažįstu tiesą, aš žinausi, kad tiesą pažįstu), tai iš čia suprantama, kad visuotinė realybė egzistuoja tąja pirmojo asmens forma. Žinoma, visuotinio proto savisąmonė neturi šalia savęs nė egzistuojančių tu, jūs, nė egzistuojančių jis, jie, šitie, anie, šis tas, kaž kas. Taigi, tiksliau yra vadinti visuotinę realybę ne egzistuojančiu visuotiniu aš, bet visumą savo gyvenimo evoliucijoje išreiškiančia dvasia arba, trumpai kalbant, absoliučia dvasia.

Tad visa, apie ką mes tik galime galvoti — pasaulis, pasaulyje vykstantieji dalykai, žmonių gyvenimo procesai — tai galų gale yra, pagal Hegelį, ne kas kita, kaip absoliučios dvasios gyvenimo realizavimosi pasireiškimai.

IV. Hegeliui atrodė visai nerimta statyti klausimą, kaip iš minties galima rasti kelią prie realybės arba kad ir prie realybės esmės pažinimo. Mat, jo manymu, mintis negali būti niekados tikrai atskirta nuo realybės; mintis nuo amžių, pagal jį, yra susijusi su visa realybe, taigi ir su realybės esme ir prasme.

Hegelis mano, kad jei nuo amžių nebūtų subjektas vienybėje su objektu, tai mes iš pažįstančio subjekto negalėtume niekados rasti kelią, rasti priėjimą prie objekto. Jei mes betgi turime supratimą apie subjektą ir objektą, tai galima tik dėl to, kad nuo amžių jie buvo neatskiriamai susiję. Tik proto atotraukos pagalba mes refleksijoj galime izoliuoti subjektą nuo objekto, bet konkrečioje realybėje tokio izoliavimo būti negali. Už tai tenka žiūrėti tik kaip į abstraktų, kaip į klaidingą galvojimą, jei kas gnoseologijoje išeina iš subjekto ir ieško abstrakcijos izoliuotame subjekte motyvų, pagrindų, su kurių pagalba galima būtų sužinoti ką nors realaus apie objektą.

Solipsizmas, gnoseologinis subjektyvizmas — tai vis, pagal Hegelį, su realybe nesiskaitančios abstrakcijos sudaryti klaidingi filosofiniai nusistatymai.

Kai yra tik viena visuotinė realybė, kai viskas yra sąryšyje, kai viskas yra santykiuose, tai pasirinkimas filosofijoj išėjimo punktu, observacijos punktu kokios nors dalies, kokių nors sąmonės elementų arba kokios vienos tik sąmonės matympunkčio Hegeliui atrodo klaidingu dalyku. Tiesa gali būti, anot Hegelio, surasta tik iš visumos požiūrio į visa ką žiūrint, visa ką svarstymu apimant.

V. Įsidėmėtina yra Hegelio pažiūra į pojūčių patyrimą ir į patyrimo faktus.

Hegelis nepripažįsta pojūčių patyrimui tikros realios reikšmės, nepripažįsta būtent jam galimumo tikrą realybę išreikšti.

Pagal Hegelį, pajūčių patyrimas — tai žemiausias laiptas, kopiant aukštyn prie tikros realybės pažinimo ir išreiškimo. Tų laiptų yra ištisa eilė, taip kad tas žemiausias laiptas, būtent, pojūčių patyrimas, su realybe patsai nesusisiekia ir jos neišreiškia.

Hegelis pripažįsta, kad šiaip ar taip tenka išeiti iš patyrimo, norint eiti iš nemokslinio pažinimo į mokslinį. Bet čia patyrimą jis ima daug platesnėje prasmėje, negu empiristai ir Kantas. Hegelis patyrimo terminu čia supranta visą nemoksliniame pažinime pasireiškiantį sąmonės turinį: jutimus, mintis, jausmus, siekimus.

Hegelis laiko bendrai patyrimą vienu iš netobuliausių drumstu žvilgsniu stebimo absoliučios dvasios gyvenimo reiškimosi momentų.

Pagal jį, patyrimo faktai tikros tiesos neišreiškia. Užtai pažįstantis tiesą proto pažinimas neturi reikalo derintis su faktais. Susiderinimas su faktais tad negali būti ir su tiesa sutinkančio kritiško pažinimo kriterijum, kad ir daliniu.

VI. Vienas iš svarbiausių gnoseologijos klausimų yra, kaip suprasti visuotinių sąvokų vertę realybės išreiškimo atžvilgiu. Spręsdamas šitą klausimą ir drauge abstraktaus pažinimo klausimą, Hegelis savotiškai skiria abstraktų protą nuo spekuliatyvaus proto ir nurodo tų skirtingų protų santykį su tiesos pažinimu ir išreiškimu.

1. Pagal Hegelį, tiesa iš vienos pusės yra visuotinė, o iš kitos pusės tiesa yra egzistuojančios realybės išreiškimas; tad, pagal jį, egzistuoja tik tai, kas visuotina. Tai, kas egzistuoja, pagal jį, vadinasi konkreti esybė; taigi ir egzistuojanti visuotinybė, Hegelio supratimu, yra konkreti esybė, savyje apimanti ir daiktus, vienetas ir jų skirtingumas ir visus bet kokios rūšies konkretumus. Tas egzistuojantis visuotinumas tad jokiu būdu nėra formalios logikos abstraktas, bet pilnai konkretus.

Kai egzistuoja konkreti visuotinė realybė, tad visai natūralu pripažinimas ir konkrečių visuotinių sąvokų, kaipo tos realybės išreiškimą.

Visuotinės tad pažinimo formos yra, pagal Hegelį, natūralios tikro tiesos pažinimo formos, kitaip sakant, realybės išreiškimo formos.

2. Hegelis griežtai skiria visuotines sąvokas nuo abstrakčių sąvokų, visuotinį pažinimą nuo abstraktaus pažinimo, spekuliatyvų protą (Vernunft) nuo abstraktaus proto (Verstand).

Kai žiūrima iš kokio izoliuotai paimto kokio daikto ar daiktų punkto, iš kokio izoliuoto požiūrio, iš atskiro žmogaus sąmonės ar iš kokios abstrakčiai imamos sąmonės apskritai punkto, tai, pagal Hegelį, išeina, kad tada žiūrima tik su abstraktaus proto pagalba.

Abstraktus protas tikros tiesos nesuvokia, o tik įsipainioja į įvairius prieštaravimus ir nesąmones, nes tiesa yra tik visumos išreiškime, tik realybės išreiškime, kuri yra visuotinė.

Tik spekuliatyvus protas, kuris žiūri iš visumos punkto, taigi iš tikros realybės punkto, iš absoliutaus proto punkto, gali tikrą tiesą, tikrą realybę pažinti ir galutinėje visumos sintežėje suderinti visus abstraktų protą kamavusius prieštaravimus ir išsklaidyti jį varginusias nesąmones.

3. Hegelis prikiša, kad Dekartas, Spinoza, Leibnicas, Kantas yra išėję savo filosofijoj iš abstraktaus proto požiūrių ir dėl to jų sistemose nėra tikro priėjimo prie realybės, o yra pagrindinių nesuderintų ir nesuderinamų prieštaravimų.

Iš Dekarto antai immanentinio Cogito nėra jokio tikro priėjimo prie išorinės realybės pripažinimo. Pas Spinozą nėra logiško suderinimo tarp begalinės substancijos ir tarp savęs prieštaraujančių jos atributų. Pas Leibnicą aiškiai yra nesuderinta nepriklausomai savy egzistuojančių monadų hipotezė su nuo amžių nustatyta tarp jų harmonija. Pas Kantą esminis atskyrimas fenomenų nuo numenų, išėjimas iš abstraktaus aš veda prie aiškių prieštaravimų: taikymo ir netaikymo kategorijų prie pačios realybės. Kantas, būtent, kai kalba apie justinio patyrimo atsiradimą, tai tada pripažįsta, kad daiktai veikia jutimo galias, taigi pripažįsta realių esybių veikančių priežasčių pažinimo galimumą, o kai kalba apie kategorijų objektyvų reikšmingumą, tai tada nepripažįsta, kad kategorijos (taigi ir esybės ir priežasties kategorijos) galiotų realių daiktų srityje.

4. Hegelis apskritai vadina esančia nerealaus, klaidingo, nes abstraktaus požiūrio kiekvieną filosofijos sistemą, kuri pripažįsta išorinio pasaulio daiktų ir žmonių skirtingą nuo absoliuto egzistavimą. Tik paneigus tą skirtingą daiktų ir žmonių nuo absoliuto egzistavimą, galima, pagal jį, tikrai, iš vieningos visumos į viską žiūrėti, kitaip sakant, galima tada ne abstrakčiu, bet spekuliatyviu protu realybę pažinti ir ją išreikšti.

Egzistuojanti visuotinybė yra prieinama tik tokiam pažinimui, kuris į viską žiūri iš visumos požiūrio, iš visuotinio proto požiūrio, kitaip sakant, tiesa yra prieinama tik spekuliatyvaus proto pažinimui.

VII. Svarbiausi tikro pažinimo kriterijai pas Hegelį yra ne derinimasis prie faktų (nes patyrimo faktai, pagal jį, kaip minėjom, neišreiškia tikros realybės), bet priešingų srovių, nusistatymų, sistemų klaidingumo nurodymas, sugebėjimas iš jo sistemos punkto duoti jam atrodančius vertingais atsakymus į svarbiuosius filosofijos klausimus ir jo sistemos visumoje jų sintetiškas susiderinimas.

Daug kas iš filosofų neįstengia antai iš pagrindų nugalėti skepticizmą. Hegelis triumfuodamas nurodo, kad visi skeptikų argumentai jo sistemos akivaizdoje netenka bet kokios prasmės, nes jie buvo sugalvoti prieš tokias gnoseologijos sistemas, kuriose pažinimo vyksmas stengiasi išreikšti nuo jo nepriklausomai egzistuojančią realybę. Hegelio gi sistemoje yra tapatybės santykis tarp realaus pažįstančio subjekto ir realaus pažinimo objekto.

Absoliuti Hegelio filosofija atrodo jos šalininkams esanti neprieinama jokiai kritikai iš bet kokios ant kitokių pagrindų sudarytos gnoseologijos sistemos, kitaip sakant, esanti neprieinama jokiai griaunamai kritikai iš kokio išorės (būtent paimto ne iš absoliutaus idealizmo srities) punkto, nes nesą jokios išorės absoliuto sferai, nesą jokių punktų už absoliuto ribų, nes absoliutas jokių ribų neturi. Tad absoliuti Hegelio filosofija atrodo jiems negalinti būti protingai savo vertėje iš jokio punkto kvestijonuojama.

Absoliuti filosofija neturinti tad reikalo paisyti bet kokio individo kritikos, nes jeigu jis nestovės ant absoliučios dvasios idėjinės platformos, jei jis savęs nepripažins absoliuto gyvenimo momentu, tai jis bus bestovįs ant abstraktaus, izoliuoto punkto, iš kurio išeinant, kaip matėme, tikra tiesa yra nepasiekiama.

Į bet kokį siauresnį ir kitokesnį matymo punktą, iš kurio išeina kitokių filosofinių srovių ir sistemų šalininkai, reikia, pagal Hegelį, žiūrėti kaipo į netobulą, praeinantį etapą visuotinio proto savisąmonės evoliucijoje. Tai turėdamas galvoje, Hegelis žiūri į kiekvieną filosofijos istorijoje pasireiškusią ir į jo laikais buvusią tokią ir kitokią filosofijos linkmę, srovę ir sistemą, kaipo į netobulą, trūkumų, klaidų turintį etapą siekime prie tikros, pilnos filosofinės tiesos, kuri esanti galutinai pasireiškusi tik jo absoliutaus konkretaus idealizmo sistemoje.

VIII. Hegelio filosofiją galima vadinti sąvokiniu realizmu. (Begrifsrealismus) ta prasme, kad nustatęs sąvokos, idėjos turinį, jis tuo pačiu mano turįs pagrindą kalbėti apie jos egzistavimą konkrečioje realybėje. Tai savotiškas ontologistiškas nusistatymas apie santykį tarp sąvokos, idėjos pažinimo ir realybės pažinimo.

Drauge su tuo jis laiko galimu daryti išvada apie tai, kas realu, iš to, kas yra pažinta kaipo galima.

Štai kaip, trumpais bruožais suimant, išrodo čia jo samprotavimai:

1. Pagal Hegelį, esmė yra tai būties identiškumo su savimi pažinimas. Esmė skiriasi nuo būties tik tuo identiškumo čia santykio pripažinimu. Antras dalykas, kurį reikia čia įsidėmėti Hegelio moksle apie esmę, yra tas, kad, pagal Hegelį, daikto esmė ir jos išorinis pasireiškimas yra tas pats. Žmogus antai toks yra savo viduje, koks reiškiasi išorėn savo veiksmais; mat, jeigu žmogus, pavyzdžiui, būtų dorovingas tik intencijoje ir jausmuose ir jeigu jo išorinė elgsena būtų kitokia, tai tada ir jo vidus ir jo išorė neturėtų dorovingumo.

Negalima tad atskirti daikto esmės nuo jo pasireiškimo; daikto vidaus turinys ir jo pasireiškimo, jo išorinumo turinys yra identiškas. Tas tų turinių identiškumas ir vadinasi pas Hegelį daikto realumu.

2. Kai daikto esmės turinys, pagal Hegelį, yra tas pats, kaip ir jo išorinių pasireiškimų turinys, o išoriniai daikto prisireiškimai pas jį reiškia daikto egzistavimą, tai tada yra suprantama, kad iš daikto esmės nustatymo galima tiesiog išvesti daikto egzistavimą, kitaip sakat, kad pas Hegelį tiesiog yra perėjimas iš galimybių srities į egzistuojančios realybės sritį, kad tos sritys galų gale yra savo pagrinde identiškos.

3. Iš čia tad suprantama, kad Hegelis, nustatęs idėjos turinį, tuo pačiu mano turįs pagrindą kalbėti apie jos egzistavimą, apie jos konkretumą. Pas jį idėja pagaliau yra suprantama kaip vienybė idealumo ir realumo, kaip galimybė, kuri savyje turi realumą, kaip būtis, kuri iš esmės negali būti kitaip suprantama, kaip egzistuojanti.

IX. Hegelis aiškiai stovi už metafiziką. Metafizika pas jį yra ne tik viena iš filosofijos sistemos dalių, bet pagaliau visa sistema; visos filosofijos dalys, visas mokslas, visas gyvenimas jam atrodo tik kaip metafizikos netobulose formose pavaizdavimas.

Nemetafiziniai svarstymai Hegeliui atrodo kaip žemesnės vertės svarstymai, kuriems yra neprieinama tikra, pilna tiesa. Nemetafiziniai svarstymai — tai svarstymai, išeinant tik iš dalinių, abstrakčių punktų. Tiesa gi yra visuma, tik iš visumos punkto pasiekiama.

Tik metafizikos šviesoje tad, pagal Hegelį, visų mokslų tirinėjimai gauna tikrą prasmę ir reikšmę.

Metafizikos šviesoje pagal Hegelį įgyja tikrą prasmą ir valia bei jausmai ir justinės galios ir visi žmogaus reikalai ir bendrai visas žmogaus ir žmonijos gyvenimas. Hegelio tad supratimu nėra jokios bedugnės tarp teoretinės ir praktinės filosofijos, tai tik vienos filosofinės sintezės glaudžiai susijusios dalys.

Be to, metafizika, pagal Hegelį, turi duoti ne tik galutinį išaiškinimą to, kas daliniais požiūriais svarstoma įvairiuose specialiuose moksluose, bet ir turi duoti supratimą apie nemokslinį ir priešmokslinį pažinimą, nurodant jų vietą ir prasmę absoliučios dvasios gyvenimo evoliucijos stadijose.

X. Hegelio filosofijos sistemoje pagrindinės reikšmės turi prieštaravimo rolės savotiškas išplėtimas ir dialektinis metodas. Nors apie šituos dalykus iš esmės Hegelis kalba savo veikale „Wissenschaft der Logik', tai betgi ir jo gnoseologijos pozicijos geriau paaiškėja, kai tuos dalykus turima dėmesyje. Tai bent trumpai tenka ir šitoje vietoje apie juos kalbėti.

1. Hegelio visuotinė realybė yra begaliniame tapsme. Begalinis absoliučios dvasios turiningumas atsiskleidžia be galo turiningoje ir be galo įvairioje jo gyvenimo evoliucijoje. Absoliutus protas nuolat reiškia įvairiausiais būdais savo gyvybę, nuolat vykdo savo begalinio turinio įsisąmoninimą ir tokiu būdu realizuoja savyje nuolat besikeičiančias savo būsenas, momentus, viso pasaulio įvairų besikeičiantį gyvenimą.

Hegelio realybė yra visame dinamiška; ji yra gyvas, judantis priešingybių kompleksas, ji yra niekad nenustovinti priešginybių sintezė.

2. Norint tos realybės gyvenime susivokti, tenka suprasti, kad čia viešpatauja prieštaravimas ta prasme, kad kiekvienas kokios nors ypatybės nurodymas pasirodo turįs reikšmės ir prasmės tik sąryšyje su priešinga ypatybe.

Hegelis net teigia, kad priešingos ypatybės, priešingi dalykai yra skirtingi, bet drauge ir identiški. A yra antai skirtinga nuo ne A, bet A yra drauge ir ne A, vienok tai tik iš atžvilgio į santykius ir A ir ne A su absoliutu. Mat, ta pati absoliuti dvasia reiškiasi ir dalyke, kurį vadiname A, ir jam priešingame dalyke, kurį vadiname ne A; žinoma, absoliučios dvasios gyvenimas dalyke A ir dalyke ne A reiškiasi skirtingais atžvilgiais, skirtingomis formomis.

3. Svarstymas tezės ir antitezės, kaipo skirtingų ir drauge identiškų absoliuto gyvenimo sintezėje, vadinasi pas Hegelį dialektišku.

Dialektiškas svarstymo būdas arba dialektiškas metodas Hegelio paprastai priešpastatomas abstrakčiam, kur pažinimą imama kaip kokį negyvą dalyką, kai jį imama statiškai arba abstrakčiai. Abstrakčiai žiūrima į daiktus, kai į juos žiūrima be santykio prie absoliučios dvasios gyvenimo.

Pagal Hegelį kiekvienas daikto, minties, kalbos apsprendimas įgyja tikrą prasmę tik drauge su jam priešingu, kuris jį paneigia, bet drauge yra ir jam identiškas. Antai, būtis apskritai ir nebūtis apskritai yra skirtingi dalykai, bet drauge pasirodo ir identiški; mat, būtis neturi jokio pozityvaus turinio, taip pat nebūtis. Kiekvienos gi kitos sąvokos pagrinde yra būties sąvoka, kuriai priešpastatoma ir su kuria drauge identifikuojama nebūties sąvoka; koks santykis tarp būties ir nebūties apskritai, toks pat santykis yra ir tarp apibrėžtos būties ir tarp jos neigimo (apibrėžtos nebūties). Neigimas čia pas Hegelį paprastai imamas kitiškumo (kitoniškumo) prasme. Pavyzdžiui, daiktui A priešpastatomas daiktas ne A, reiškia kitas. Ir A ir ne A yra vienas kitam priešingi, kitaip sakant,

kitiški (kitoki), bet drauge ir identiški, kaipo įvairiais, kitiškais (kitokiais) atžvilgiais išreiškiantieji tos pačios absoliučios dvasios gyvenimo momentus.

4. Dialektiškas svarstymo būdas turi galios, kai žiūrime į absoliučios dvasios gyvenimo tekmės vidų, į tos tekmės momentus.

Bet anksčiau už dialektišką metodą yra, pagal Hegelį, spekuliatyvus metodas. Mat, Hegelio visuotinė realybė šalia savęs neturi jokios realybės, kuriai galėtų būti priešpastatyta.

Taigi, prieštaravimas, pagal Hegelį, nėra aukščiausias realybės išreiškimo požiūris. Aukščiau už prieštaravimus yra juos savo gyvenime kuriantis ir sintetizuojantis absoliutus protas. Aukščiau tad už dialektinį metodą stovi spekuliatyvus svarstymas, kuris įžiūri, kad visuotinis absoliutus protas yra vienas ir tas pats ir kad jis yra begalinio turtingumo savo gyvenimo niekados nesustojančioje tekmėje.

*

* *

Daug kas paaiškės iš Hegelio gnoseologijos, kai turėsime dėmesyje pagrindines Kanto gnoseologines pažiūras, kurias Hegelis saviškai savo sistemai yra pritaikęs ir savotiškas yra padaręs iš jų išvadas.

I. Pirmučiausia čia įsidėmėtinas Kanto pažinimo supratimas.

1. Kantui imponavo matematika ir Newtono taip pastūmėtas priekin matematinis gamtamokslis. Kantui tų mokslų tikrumas atrodė neabejotinas. Tų mokslų egzistavimu jis rėmėsi kaipo tikriausiu faktu, kaipo pavyzdžiu, iš kurio galima suprasti, kokias ypatybes turi turėti kiekvienas pažinimas, kuris pretenduoja būti moksliškas.

Antai, kad suprasti, ar metafizikos dalykai gali būti mokslinio pažinimo objektai, reikia nusistatyti pagal pripažintus mokslo pavyzdžius, būtent, pagal spręsmus, iš kurių susideda matematika ir matematinis gamtamokslis. Reikia tuos spręsmus paanalizuoti, nustatyti jų charakteringas ypatybes ir esminius jų struktūros elementus.

a) Kiekvienas mokslinis pažinimas, kiekvienas mokslinis spręsmas turi būtiną ir visuotinį galiojimą. Iš kitos pusės tų mokslų (būtent, matematikos ir matematinio gamtamokslio), kuriuos Kantas pasirinko čia vieninteliu neabejotinu pavyzdžiu, pažinimų turinyje susitinkama su pojūčių patyrimo gauta medžiaga.

Tad kiekvienas mokslinis pažinimas, kiekvienas mokslinis spręsmas turi būti būtinos ir visuotinės reikšmės ir turi savo objekto turinyje turėti pojūčių patyrimo medžiagos elementų.

b) Kad išaiškinti, kaip mokslinis pažinimas, mokslinis spręsmas gali turėti būtiną ir visuotinį galiojimą, Kantas sugalvojo savo teoriją apie

apriorines formos ir apriorines kategorijas, kaipo pažįstančio subjekto pažinimo galių apriorinius dėsnius. Su jų pagalba, pagal Kantą, suformuojama iš pojūčių patyrimo gauta empirinė medžiaga į mokslinio pažinimo objektus.

Tokiu būdu mokslinio pažinimo objektas įgyja būtinumo ir visuotinumo charakterį, nes jo turinyje yra tų apriorinių dėsnių rezultatas, kaipo vienas iš jo turinio elementų. Jeigu, anot Kanto, mes, reflektuodami apie mokslinio pažinimo objektą, bandytume iš jo turinio mintimi išimti visas tas kokybes, kurias jis turi dėka įeinančiai į jį patyrimo medžiagai, tai visados jame dar pasiliktų ypatybės, dėl kurių antai mes jį prisistatome erdvėje, laike, dėlko mes jį laikome substancija arba kaipo priklausantį substancijai. Tai reiškia, kad tos ypatybės, nors ir nepareinančios iš patyrimo, betgi tikrai yra pažinto objekto turinio dalimi.

c) Kad tos apriorinės ypatybės priklauso pažinto objekto turiniui, tai Kantui buvo visai neabejotinas dalykas. Jo nusistatymas apie tai, kad moksliniam pažinimui yra prieinami tik fenomenai, remiasi kaip tik tąja jo pažiūra į mokslinio pažinimo objekto turinio sąstatą. Iš tikro, jeigu vienu iš pažinto objekto turinio elementų yra apriorinių pažįstančio subjekto dėsnių veikimo arba, kitais žodžiais tariant, jo autonomiškumo, spontaniškumo išdava, tai tada nėra jokio galimumo tikrai pažinti nepriklausomą nuo pažinimo realybę arba Ding an sich. Čia nieko negali gelbėti toji aplinkybė, kad objekto turinyje yra dar kitas elementas, gautas iš pojūčių patyrimo: viena, kad pojūčiai gal neatvaizduoja išorinės realybės ypatybių, kaip antai užgautų stygų išduoti garsai neatvaizduoja pirštų arba to daikto, su kuriuo stygos yra užgaunamos; antra, kad ir mažiausia subjektyvi dalelė pažinto objekto turinyje gali sukliudyti pažinti realybę taip, kaip ji yra savyje nepriklausomai nuo pažinimo.

d) Pagal Kantą, apriorinis elementas ir pojūčių patyrimo elementas moksliniame pažinime objekto turinyje nėra vienas šalia kito, kaip kokios sumos sudėtinės dalys, bet apriorinis elementas yra saviškai suformavęs, saviškai sutvarkęs patyrimo medžiagą. Taigi mokslinio pažinimo objektas yra to suformavimo, to sutvarkymo rezultatas. Moksliškai pažinti arba tikrai pažinti (nes Kantui tik moksliškas pažinimas yra tikras pažinimas) — tai reiškia aprioriniais dėsniais autonomiškai suformuoti empirinius duomenis.

To autonomiško suformavimo rezultatas yra tad mintis, sąvoka, kurią pažįstantis subjektas susidaro apie empirinį duomenį. Štai prie ko galų gale susiveda Kanto mokslinio arba tikro pažinimo supratimas.

Moksliniame arba tikrame pažinime tad pažįstantis subjektas formuoja arba savotiškai pakeičia empirinius duomenis.

Šitas naujas tikro pažinimo supratimas — tai Kanto kopernikiškos filosofijoj revoliucijos svarbiausias pažymys.

e) Kantas prie šitokios keistos pažiūros į tikro pažinimo prigimtį buvo priėjęs ypač dėl šių priežasčių:

Iš vienos pusės jis nebuvo lemtai susipažinęs su Aristotelio mokslu apie tai, kaip išaiškinti turinčio būtiną ir visuotinį galiojimą pažinimo galimumą.[1]) Pagal Aristotelį protas pojūčių pristatytoje realybėje patyrimo medžiagoje turi galios įžiūrėti daugiau negu pojūčiai, būtent, protas čia gali įžiūrėti patirtų daiktų esmines ypatybes, esminius santykius ir paskui su refleksijos pagalba gali suprasti, kad visi tos pačios rūšies daiktai turi tas pačias esmines ypatybes, tuos pačius esminius santykius, ir tokiu būdu gali atsirasti sąvokos, kurių turinys išreiškia tai, kas yra realybėje, ir turi būtiną ir visuotinį galiojimą visur ir visuomet, kur tik su tos rūšies individais susitinkame. Be to, pojūčių pristatytoje medžiagoje, pagal Aristotelį, protas gali įžiūrėti ir tokias esmines daiktų ypatybes ir tokius esminius santykius, kurie yra bendri net ir visoms esybėms, visoms būtims, ir tokiu būdu, pagal Aristotelį, visuotinės reikšmės sąvokos ir ant jų paremti dėsniai turi visur galiojimą ir kalbant apie išorinės realybės daiktus ir apie pažinimo vyksmus ir bendrai apie visa, ką tik galima pavadinti būtimi ar būties ypatybe bei santykiu.

Kantas su šituo Aristotelio mokslu nesiskaitė. Jis reagavo tik į gnoseologinio racionalizmo ir empirizmo pozicijas ir, radęs jas kritiško proto reikalavimų nepatenkinančiomis, jis ėmė ieškoti naujų kelių mokslinio pažinimo galimumui išaiškinti. Betgi, pasirodo, jis buvo perėmęs kaikuriuos empirizmo prietarus: iš vienos pusės, kad protas pojūčių pristatytoje medžiagoje nieko daugiau negali įžiūrėti, kaip patys pojūčiai; iš kitos pusės, kad į mokslinio pažinimo objekto turinio sąstatą turi įeiti pojūčių patyrimo medžiaga. Tokiu būdu, jam atrodė, kad proto pažinimas gali turėti skirtingą objektą nuo pojūčių patyrimo, jei iš savo spontaniškumo, savo apriorinių dėsnių veikimu ką nors įdės į to savo objekto turinį, jei tuo savo aprioriniu elementu suformuos, perdirbs gautą iš pojūčių patyrimo medžiagą.

Tik tokiu perdirbimo, kūrimo būdu, pagal Kantą, gali atsirasti mokslinio pažinimo objektas, kuris, žinoma, negali išreikšti daikto kaip jis yra savyje nepriklausomai nuo pažinimo vyksmo; ir, be to, tuo mokslinio pažinimo objektu negali būti pojūčių patyrimui neprieinamas dalykas, nes į to objekto turinio sąstatą turi šiaip ar taip įeiti pojūčiu patyrimo medžiaga, kurią pažįstantis subjektas savo apriorinėmis formomis ir kategorijomis savotiškai perdirba, suformuoja.[1])

Kantui čia, naujus kelius nusistatant, darė įtakos ir matematinio

---

1) Plačiau apie Aristotelio gnoseologines pažiūras esu kalbėjęs savo veikale „Pagrindiniai gnoseologijos klausimai“ Kaunas, 1930 m. ypač pusl. 58—62. 4

2) Plačiau apie Kanto gnoseologijos pažiūras ir jų kritiką galima rasti mano veikale „Pagrindiniai gnoseologijos klausimai“. Kaunas, 1930 m., pusl. 49—58.

gamtamokslio pasisekimai, kuris su atatinkamų sugalvotų hipotezių pagalba stengėsi priversti gamtą atskleisti savo paslaptis. Kantas tad su hipotezių pagalba ėmėsi nusistatyti savo pagrindinę gnoseologijoj orientaciją, ėmėsi vykdyti savo kopernikišką filosofijoj perversmo darbą. Iki jo laikų, girdi, pažinimas buvo laikomas mokslišku, jeigu jis sutikdavo su daiktu, kurį buvo stengiamasi pažinti. Pagal Kantą gi, mokslinio pažinimo objektu reikia laikyti tik tokį objektą, kokis pažįstančio subjekto spontanišku veikimu, apriorinių dėsniu pagalba, kaip aukščiau minėjau, yra suformuotas, sudarytas.

2. Šita pažiūra į mokslinio pažinimo objektą, kaipo proto spontaniško, autonomiško veikimo sudarytą, yra priimta orientacijos pagrindan ir Hegelio. Tik ją Hegelis šiek tiek pertaisė ir savotiškas padarė iš jos išvadas.

a) Pagal Hegelį, norint nustatyti tikro pažinimo prigimtį, reikia turėti dėmesyje ne tik matematikos ir matematinio gamtamokslio, bet visų mokslų ir nemokslinio pažinimo, visokių norų, pasiryžimų ir veikimo duomenis. Į tikro pažinimo objektą gali būti perdirbta ne tik jutimų, bet ir vaizduotės, jausmų, norų, pastangų medžiaga. Svarbiausias čia dalykas — tai autonominio proto veikimas, kuris bet kokius duomenis perdirba galų gale į idėjas. Tas perdirbimas galų gale padaro, kad idėja gali būti proto pažinta.

Pagal Hegelį yra įvairios formos, kuriomis gali būti formuojama ir suformuojama ta pati galų gale medžiaga. Jeigu, antai, jutimų, vaizdavimų, norų, pastangų, minčių objektai išrodo skirtingi, tai pareina iš to, kad tų skirtingų objektų turiniai yra skirtingų formavimų (jutimų, vaizdavimų ir t. t.) rezultatai, turi savo sąstate skirtingas formas, kurios skirtingus sudaro objektus. Tokiu būdu, pagal Hegelį, proto pažinimo objektas yra proto sudarytas objektas, sąvoka arba idėja.

Aristotelio filosofijoj protas pažįsta tiesioginiame pažinime dalyką su pagalba sąvokos, idėjos, o Hegelio filosofijoj sąvoka, idėja yra ir tiesioginio pažinimo dalyku, objektu.

b) Turėdamas šitokį supratimą ir apie tiesioginio pažinimo objektą Hegelis betgi teigia, kad jis pažįsta pačią realybę kaip ji yra savyje. Pirmu požiūriu atrodo, kad toks teigimas yra daugiau negu keistas: iš tikro, kaip galima pažinti pačią realybę, jei pažinimo objektu yra sąvoka ir tai sąvoka, kurios turinys yra pažįstančio subjekto autonominio veikimo sudarytas? Kantas, panašų supratimą apie mokslinio pažinimo objektą turėdamas, dėl to yra skelbęs, kad galima moksliniame pažinime pažinti tik fenomenai, o ne pati realybė. Tuo tarpu, pagal Hegelį, pažindami sąvoką, idėją, mes tuo pačiu pažįstame pačią realybę. Hegelis mano, kad jo pozicija čia yra aiški, nuosekli išvada iš Kanto mokslinio pažinimo supratimo.

Pažinti, pagal Kantą, juk reiškia sudaryti objektą ir jį pažinti, arba.

kitais žodžiais tai išreiškiant, sudaryti idėją ir tą idėją pažinti. Kai Kantas kalba apie Ding an sich, tai išeina, kad jis žino čia, apie ką kalba, kad jis tą Ding an sich pažįsta; o jei protu pažįsta tą Ding an sich, tai tas Ding an sich yra proto sudarytas objektas, sąvoka, idėja. Tokiu būdu nėra prasmės daryti skirtumą tarp fenomenų ir Ding an sich. Jeigu mes, kalbėdami apie realybę, žinome apie ką čia kalbame, tai išeina, kad realybė yra čia mūsų pažinimo objektu, kitaip sakant, kad mūsų pažinimo sudarytas objektas arba idėja ir realybė — tai yra visiškai tas pats dalykas.

Hegelis peikia Kantą, kad jis dėl gilesnio pagalvojimo stokos laikė fenomeną tik kaž kokiu subjektyviu dalyku, kuriam tikros realybės išreiškimas yra neprieinamas. Hegelis mano, kad apie tai, kas pažinimui visai neprieinama, negali būti jokios kalbos, nes tai negali būti jokio pažinimo objektu; o jei apie ką kalbama, tai reiškia, kad tai yra pažinimui prieinama, kad tai yra pažinimo objektas ir tai, būtent, pažinimo suformuotas, sudarytas objektas, nes kitokio pažinimo objekto ir būti negali. Galima kalbėti tik apie tai, kas yra už ribų tokio ar kitokio atskiro pažinimo, bet negalima kalbėti apie tai, kas būtų už ribų pažinimo apskritai.

c) Sąvoka, idėja Hegelio filosofijoj tai ne realybės pažinimo priemonė, kaip Aristotelio filosofijoj, bet pati realybė. Mintis, mintijimas pas Hegelį reiškia pačią realybę. Šita prasme tenka suprasti dažnai jo vartojamas posakis: „Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig". Šitoks realybės aptarimas gali būti suprantamas, žinoma, tik sąryšyje su jo pažiūra, kad iš tikrųjų galvojantis aš tai yra absoliutus aš, absoliutus protas, absoliuti dvasia, kuriai galų gale, priklauso visi daiktai, visi pažinimo objektai, kaipo jos be galo turiningo gyvenimo tekmės momentų pasireiškimai.

Hegelis šita prasme vadina savo filosofiją realistine, kuri esanti priešinga bet kokiam agnosticizmui, bet kokiam realistinės metafizikos mokslinės vertės mažinimui. Tik, žinoma, kaip aukščiau matėm, ir jo realybė yra savotiška ir savotiškai yra atremta į absoliutų konkretų idealizmą jo metafizika.

II. Svarbu dabar įžiūrėti, kaip Hegelis reaguoja į Kanto nusistatymą apie pažinimo objektyvumo, apie pažinimo tiesos garantiją, kriterijus.

1. Jau prieš Kantą buvo nevieno filosofo prieita prie tos pažiūros, kad atskirai, izoliuotai imami pažinimo dalykai negali turėti tikro objektyvumo, tiesos garantijų. Suvokimų, pažinimų tiesa esanti tame, kad jie yra tarp savęs susiję ir sudaro vieną suderintą visumą. Panašias šitame klausime formulas antai randame pas Dekartą, Leibnicą ir net pas Hume'ą. Mokslui rūpima tikrovė pagal juos skiriasi nuo mūsų sapnų tik tuo, kad sapne yra vidujinis tarp savęs nesuderinimas prisistatomų dalykų.

a) Šitokia pažiūra į pažinimo tiesos garantijas, kriterijus yra, iš tikro, neišvengiama ,kai nepripažįstama protui pojūčių pristatytoje medžiagoje galėjimo įžiūrėti daugiau, negu pojūčiai, galėjimo, būtent įžiūrėti esmines daiktų ypatybes, esminius jų santykius ir paskui galėjimo su refleksijos pagalba suprasti, kad visi tos rūšies individai turi visur ir visados tas esmines ypatybes, tuos esminius santykius, kad kaikurias esmines ypatybes, kai kuriuos esminius santykius turi turėti visi daiktai, visos esybės, visa, kas tik šiokiu ar kitokių būdu yra.

Ant tų proto įžiūrėtų esminių ypatybių ir esminių santykių pagrindo, kurių negali neturėti visa, kas tik šiokiu ar kitokiu būdu yra, buvo ir gali būti, remiasi dėsniai, kurie turi būtiną pritaikymą visuose esimo ir mintijimo plotuose. Tie dėsniai turi galiojimą visur — ir immanentinių ir transcendentinių, ir objektyvių ir subjektyvių dalykų srityse.

Apie tų dėsnių visuotinį galiojimą (kaip antai, tapatybės, prieštaravimo, trečiaip nesimo, kad dalis yra mažesnė už visumą) negalima protingai abejoti nes abejoti gali būti protingo pagrindo tik ten, kur galima vieną dalyką su kitu sumaišyti; na, o šitų dėsnių pažinimo srityje negali būti jokio klaidinančio susimaišymo, nes jie remiasi ant tokių ypatybių ir santykių, kuriuos turi visa, kas tik šiokiu ar kitokiu būdu yra ar tai daikto, ar tai daikto ypatybės, santykio formoje, ar tai minties srityje. Tų dėsnių tiesa yra savaime aiški, nereikalinga aiškinimo su kitų tiesų pagalba. Tokiu būdu tų tiesų galiojimą negalima kvestijonuoti nė garsiais skeptikų argumentais dialelio ir užburto rato. Kitų pažiūrų, kurių galiojimas nėra savaime aiškus, tiesa paaiškėja iš to, kad remiasi faktais ir kritiško proto reikalavimais, atremtais į savaime aiškias tiesas.

Deja, Kantui ieškoti tikro pažinimo garantijų, kriterijų šitokiu aristotelišku būdu buvo neįmanoma dėl jo griežtai skirtingo nusistatymo apie tiesioginio pažinimo objektą, kaipo pažįstančio subjekto spontaniškumo suformuluotą. Kantas šitame dalyke pakrypo į Dekarto, Leibnico, Hume'o kelią, tik šį bei tą čia modifikuodamas sąryšyje su kitomis savo pagrindinėmis filosofijos pažiūromis.

b) Kai pažįstantis subjektas susitinka, pagal Kantą, su gauta iš pojūčių patyrimo medžiaga, tai jis ją suformuoja savo aprioriniais dėsniais į mokslinio pažinimo objektus. Šitie objektai neturi objektyvaus galiojimo, kai juos imama atskirai, izoliuotai; jie įgyja objektyvią reikšmę tik kaipo įeiną į esančio ar galimo mokslo sintezę. Tų objektų santykis prie mokslo sintezės sudaro jų svarbiausią savybę, jų pačią esmę; esimas mokslinio pažinimo objektu sudaro visą to objekto realybę. Antai mokslinio pažinimo nustatyti gamtos dalykai neturi savyje, pagal Kantą, nepriklausomo nuo pažinimo egzistavimo; jie yra proto akivaizdoje kaip kokia knyga, kurios visa prasmė yra ta, kad būtų mūsų suprasta; jie yra ne kas kita, kaip pats mokslas, bet tik išorinumo formoje.

(B. d.).

Ugdytojas ir ugdytinis

Ugdymo filosofijos studija vykdančiosios ugdymo priežasties klausimu

Priv. doc. Dr. A. Maceina, Kaunas

1. UGDYMAS, KAIP TARPASMENINĖ DIFŪZIJA

Ugdytojas ir ugdytinis yra ne tik skirtingi savo funkcijomis, bet ir atskirti savo prigimtimi. Pedagoginė sąvaika yra padalinta tarp *dviejų asmenų*. Ugdymo objektas yra asmuo, vadinasi, būtybė, turinti savą pasaulį, egzistuojanti pati savyje ir pati sau. Tai suppositum rationale arba substantia completa ir incommunicablis. Josios negalima formuoti, kaip medžiagos: skaldant, pridedant arba atimant. Išviršinis techniškas veikimas čia neturi jokios prasmės. Kiekviena ugdytojo įtaka, kiekvienas suaugusio žmogaus veikimas čia gali eiti tik per ugdytinio vidų ir gali kristalizuotis tik jo viduje. Todėl savaime kyla klausimas: *kokiu būdu ugdytojo veikimas pasiekia ugdytinio vidų?* Kokiu keliu eina ugdytojo įsakymai, patarimai, pabarimai, paskatinimai ir pavyzdžio įtaka? Kokiu būdu du atskiri asmens — du pasauliai — suartėja, susijungia ir pradeda daryti vienas antram savotiškos įtakos? Kokiu keliu visų pirma eina ugdomoji įtaka?

Atsakymas gali būti tik vienas: *ugdytojo veiksmas pasiekia ugdytinio vidų tarpasmeninės difūzijos keliu.* Tarp ugdytojo ir ugdytinio atsiranda tokia pat sąvaika, kaip ir apskritai tarp žmogaus ir žmogaus arba tarp atskiro individo ir ištisos žmonių grupės. Gamtos mokslai šiandien yra patyrę, kad kiekvieną medžiagos atomą supa elektromagnetinis laukas, kad šitame lauke veikiančios jėgos riša vieną atomą su kitu, sudarydamos tuo būdu molekules ir ištisus medžiagos kompleksus. Atomas gyvena savą gyvenimą. Akmens gabalo struktūra yra visai nepanaši į atomo struktūrą. Bet šitas akmens gabalas nesubyra į atomus tik dėl to, kad vieno atomo elektromagnetinis laukas susisiekia su kito atomo tokiu pat lauku ir kuria nuolatinę jėgų srovę, trykštančią iš *atomo* vidaus ir jungiančią *atomus* iš viršaus.

Negyvosios medžiagos struktūroje mes randame bendruomenės gyvenimo šešėlį. — Šiandien taip pat linkstama manyti, kad aplinkui kiekvieną gyvą padarą esama gyvybinio lauko,[1] kuriuo jis susisiekia su kitais, kuriame vyksta visas jo gyvenimas ir tam tikromis srovėmis spinduliuoja į aplinką. Gyvo sutvėrimo, kaip ir atomo, vidus nėra izoliuotas. Jis pereina į gyvybinį lauką, o iš čia patenka į kitų gyvų būtybių vidų. Sensityvinis pasaulis yra pilnas tokių gyvybinių bangavimų. — Žmogui šitas dėsnis tinka trejopu būdu. Žmogus yra ir medžiaga, vadinasi, turi elektromagnetinį lauką; jis yra ir gyvūnas, vadinasi, turi gyvybinį lauką; jis yra galop dvasia, vadinasi, turi dvasinį lauką, kurio buvimas šiandieninei psichologijai yra visai aiškus. Visi metapsichiniai dalykai kaip tik ir vyksta šito dvasinio lauko sferoje.

Šitie trys laukai arba, tiksliau, šitas vieningas *psichofizinis* laukas kaip tik ir kuria tąją, pasak D. v. Hildebrando „tarpasmeninę sferą",[2] kuria sklinda asmens gyvenimas. Ji yra, tarsi, tiltas, jungiąs tąsias „nesivienijančias substancijas" (substantias incommunicabiles), be kurio jos liktų izoliuotos kiekviena savyje ir be kurio būtų negalima jokia bendruomenė. Kiekvienas žmogaus gyvenimo įvykis, tegul jis kiltų ir iš slapčiausių dvasios gelmių, visų pirma išplinta jo paties būtybėje, o paskui, tarpasmeninės sferos arba psichofizinio lauko padedamas, pereina ir į kitų asmenų vidų. Dvasios įvykiai daro įtakos vaidiniams, šie sujudina mūsų nervų sistėmą, ir dvasią, tarsi, išeina į kūno paviršių. Kiekvieną, net ir labiausiai abstrakčią idėją, net ir labiausiai slaptą mintį mes pergyvename visa savo būtybę: savo kalba, savo gestais, savo veido išraiška, savo elgimusi ir judėsiais. Iš mūsų paviršiaus visados kalba mūsų vidus. Tai yra vad. *psichinė difūzija* arba bet kurio mūsų vidaus įvykio išplitimas visoje mūsų būtybėje. Jeigu žmogus neturėtų minėto psichofizinio lauko, šita psichinė difūzija būtų vienintėlė: ji pasiektų kūno paviršių ir sustingtų. Bet tikrumoj taip nėra. Tikrumoj mūsų vidaus gyvenimas nuo mūsų kūno paviršiaus pereina į psichofizinį lauką, iš jo sklinda į kitų žmonių tokius pat laukus, pasiekia jų būtybę ir juos priverčia gyventi tuo, kuo ir mes gyvename. *Psichinė difūzija tolimesnėje eigoje virsta tarpasmenine difūzija:* mūsų asmens gyvenimas per tarpasmeninę sferą pereina į kitų asmenų vidų ir asmeninius mūsų pradus perkelia į jų dvasią. Mes ne tik apreiškiame save, mes ir priimame kitų įtaką įspūdžių, jausmų ir idėjų pavidalu. Žmonių gyvenimas, jų mąstymas ir likimas, jų kaltės ir atsakingumas yra daug bendresnis, negu paprastai manoma. Taip kuriasi visuomenės psichologija, taip plinta įvairūs papročiai, mados, naujos idėjos ir teorijos.

Taip plinta ir *ugdomoji įtaka.* Pedagoginiame veikime tarpasmeninė

[1] Plg. R. Woltereck, Grundzüge einer allgemeinen Biologie, Stuttgart 1932.
[2] Plg. Metaphysik der Gemeinschaft, Augsburg 1930.

difūzija yra dar našesnė ir dar vaisingesnė, nes ji čia turi gerą atramą ypatingoje ugdytojo ir ugdytinio prigimties struktūroje. F. X. Eggersdorferis yra pastebėjęs, kad „ugdymas yra audinys tam tikrų veiksmų, kurie plaukia iš ugdytojo vieno vienintelio nusistatymo".[3] Šitasai nusistatymas yra *meilės* nusistatymas. Ugdytojas veikia visu savo asmeniu, kurio gelmėse glūdi meilė augančiam žmogui ir noras jam padėti. Tokia meilės apspręsta ugdytojo prigimties strūktūra yra ypatingai palanki psichinei, o nuosekliai ir tarpasmeninei difūzijai. Žmogus, kuris veikia iš meilės daug greičiau išspinduliuoja savo vidų į aplinką, negu tas, kuris yra vedamas naudos (ekonominis žmogus), idėjos (teorinis žmogus) arba galybės (jėgos žmogus).[4] Tarpasmeninė sfera tarp ugdytojo ir ugdytinio yra daug platesnė, negu tarp kurių kitų asmenų. Čia stovi vienas priešais antrą ne du subrendusios prigimties ir nusistojusio charakterio žmonės, bet iš meilės veikiąs subrendęs asmuo priešais nesubrendusį, neišsivysčiusį asmenį, kurio prigimtis, lyg kempinė, godžiai sugeria visa, ką tik spėja patirti. Jeigu meilė verčia ugdytoją gausiai duoti, tai bręstanti prigimtis verčia ugdytinį dar gausiau ieškoti. Ugdytinis, be abejo, turi ir savą individualybę, kuri savaip laužia ateinančias įtakas, kaip prizmė laužia saulės spindulį. Bet savo veikime ji dar neturi pastovios lyties, ji dar josios tik ieško, todėl ieško sykiu ir medžiagos, kuri šitą lytį suformuotų. Nenumaldomas vaiko noras žaisti ir visas brendimo metų sąmyšis savo esmėje yra ne kas kita kaip pačios prigimties bandymas surasti augančiam žmogui jo veikimo lytį ir jo vietą gyvenime. Prigimtis čia eksperimentuoja pati su savimi, kad galop sukurtų pastovią formą, kuria turės reikštis visas būsimo žmogaus gyvenimas.[5] Bręstančio asmens imlumas (Empfänglichkeit) yra surištas su pačia brendimo esme. Ugdytojo veikimas, lengvai išplintąs dėl ypatingos jo prigimties struktūros, esti godžiai sugeriamas imlios ugdytinio prigimties. Ugdytinis darosi, tarsi, ugdytojo pagautas. Jis pradeda gyventi ugdytojo gyvenimu, jis atbaigia savyje dvasinius jo aktus, jame pamažu kristalizuojasi asmeniniai ugdytojo pradai. Šitas vyksmas dažnai esti labai lėtas. Kartais tik po keliolikos metų mes patiriame, ką esame laimėję iš to ar kito ugdytojo. Bet jis gali būti ir staigus; jis gali virsti tikra dvasine revoliucija, jei svarbus ugdytojo žygis randa ugdytinio sieloje ypatingai gyvą imlumą, arba F. Copei terminais sakant, „vaisingą momentą".[6]

Ugdomasis veikimas yra galimas tik todėl, kad žmogus sugeba savo vidaus gyvenimą perkelti į kito asmens vidų ir pats priimti aplinkos įta-

---

[3] Jugendbildung, 9 p. München [4]1933.
[4] Plg. E. Spranger, Lebensformen, Halle a. S. [7]1930,
[5] Plg. E. Spranger, Psychologie des Jugendalters. 40 p. Leipzig [10]1932.
[6] Plg. Der fruchtbare Moment im Bildungsprozess, Leipzig 1930.

kas. *Ugdymas visų pirma apsireiškia, kaip tarpasmeninė difūzija.* Psichofizinis laukas, arba tarpasmeninė sfera, įjungia ugdomąjį veiksmą į tarpasmeninės difūzijos kategoriją ir tampa materialine jojo atrama. „Tikslingos įtakos, sako O. Willmannas, liktų tik agregatas, jei ištisa eilė tarpininkų, glūdinčių gyvenimo bendruomenėje nesudarytų joms atramos ir nepalaikytų jų nenutrūkstamumo (Kontinuität)"[7]. Ugdytojo patarimai, nurodymai ar įsakymai stengiasi daryti tiesioginės ugdytiniui įtakos ir patekti tiesiog į jo vidų. Bet jie visados yra tik vienkartiniai veiksmai, tik ugdomosios įtakos mazgai, tik centrai nuolatinėje ugdytojo ir ugdytinio sąvaikoje. Tuo tarpu bręstąs žmogus yra ugdomas ne tuo, kad jis *kartais* yra patariamas, pataisomas, nurodomas ar įsakomas, bet tuo, kad jis gyvena *nuolatinėje* ugdytojo įtakoje, kad jis nuolatos, pasak E. Sprangerio, yra susižavėjęs jį viršijančia ugdytojo galia. *Ugdomojo veiksmo nenutrūkstamumas yra viena iš esminių jo žymių.* Katalikų kovos už konfesines mokyklas tikrumoj yra kovos už ugdomojo veiksmo nenutrūkstamumą. Mokyklos darbas turi būti tik vienas iš svarbesnių mazgų nuolatinėje ugdomojoje įtakoje, kuri prasideda konfesinėje šeimoje, eina per konfesinę mokyklą ir baigiasi konfesinėje bendruomenėje. Kai šitas nenutrūkstamumas esti suardomas, kai į vienos rūšies įtaką įsimaišo heterogeninių pradų, tada ugdymas nebetenka savo galios, ir jo veikimas nebepasiekia ugdytinio prigimties gelmių. Štai dėl ko yra visados reikalaujama, kad atsitiktinių veiksnių įtaka būtų suderinta su pašauktųjų veiksnių įtaka, o dar labiau, kad sutarimas viešpatautų šių pastarųjų darbe.

Ugdymo veiksnių sutarimas ugdomojo veiksmo nenutrūkstamumą *kuria.* Bet jį *palaiko* tarpasmeninė difūzija. Sąmoningus ugdytojo veiksmus tarpasmeninė sfera sujungia į vieną vieningą ir nuolatinę srovę, kuria ugdytinis esti apgaubiamas ir formuojamas. Bręstąs žmogus yra ugdomas ne tik oficialiais momentais, kada jis yra mokomas, skatinamas ar patariamas, bet ir tąja nesąmoninga įtaka, kuri plaukia iš ugdytojo žodžių, iš jo balso, iš jo gestų, iš viso jo privataus ir kasdieninio gyvenimo, kurio ugdytinis nemato, bet kuris pas jį ateina žinių, gandų ir net prasimanymų pavidalu. „Šitasai irracionalus momentas, šitasai laukimas ir klausymas, šitasai sekimas ir susitikimas, kuris ugdomojo plano tiesiąją paverčia gyvenimo apspręsta kreivąja, būtinai priklauso prie ugdymo"[8]. Oficiali ugdytojo ir ugdytinio sąvaika gali būti vaisinga tik tada, kai ji yra panerta į plačią tarpasmeninės difūzijos srovę, kai ji yra josios gaivinama, palaikoma, jungiama ir kai ji sudaro reflektyvinį šitos srovės apžvelgimą. Ugdomoji įtaka eina ne kvantais, kaip šilima, pasak Plancko teorijos, bet nuolatine nepertraukiama tarpasmenine srove, tarpininkaujant trilypiam žmogaus būtybės

[7] Didaktik als Bildungslehre I, 19 p. Braunschweig 1903.
[8] J. Cohn, Befreien und Binden, 19 p. Leipzig 1926.

laukui. Sąmoningi momentai yra sustojimai, refleksijos, apžvalgos, šitos srovės pasukimai ir sutvarkymai. Jie, kaip netrukus matysime, yra būtini. Jie išskiria ugdymą iš bendros tarpasmeninės difūzijos. Bet įtakingi jie darosi tik šitos srovės gaivinami ir jungiami. *Tarpasmeninė difūzija yra būtinas materialinis ugdymo pagrindas.*

Nagrinėdami ugdymą, tik kaip tarpasmeninę difūziją, nerasime jame tikra prasme nei subjekto nei objekto. Tas pats žmogus čia yra ir ugdytojas ir ugdytinis, nes jis sykiu daro kitiems įtakos ir pats josios iš kitų patiria: jis formuoja ir sykiu yra formuotojas. Subjekto — objekto priešginybė čia, tarsi, ištirpsta, ir ugdymas pasidaro pagrindinė visų žmonių sąvaikos funkcija.

Šitaip ugdymą supranta *fenomenologinė,* arba geriau *asimiliacijos pedagogika,* kurios žymiausias atstovas yra E. Krieckas. Krieckas. atsiremdamas į Husserlio fenomenologinį metodą, yra bandęs suvokti ugdymo esmę nepriklausomai nuo filosofijos ir tuo būdu sukurti autonominį pedagogikos mokslą. Šita esmė jam ir yra ta, kad *ugdymas esąs asimiliacija.* Pedagoginio veikimo savotiškumas esąs tas, kad ugdymas kyląs ne iš sąmoningo ir tikslingo žmogaus nusistatymo, bet esąs pirmykštė tarpasmeninės sąvokos funkcija. „Ugdymas, sako Krieckas, yra visur ir visada žmonijoje vykstanti dvasinė funkcija; ugdymas visur ir visada yra pirmykštis vyksmas. Jis yra suponuojamas, kaip pirmykštis faktas. Kaip religija, teisė, kalba, bendruomenė ir valstybė kilo ne iš kurių nors sąmoningų ir tikslingų nusistatymų, bet visuomet žmonijoje buvo, taip ir ugdymas... Visos gyvenimo funkcijos ir gyvenimo normos, pačiu savo veikimu ir savo buvimu kildina ugdomąjį veikimą“[9]. Dėl to Krieckui „ugdymas yra kiekviena rūšis žmogaus formavimo arba apipavidalinimo, kuris kyla iš dvasinės įtakos“[10]). Ugdytinis savaime asimiliuoja šitą įtaką, darosi panašus į tuos, kurie jį apsupa, ir taip jis yra *ugdomas.* Planingas, organizacinis ir tikslingas ugdymo pobūdis yra tik atsitiktinis jo elementas, tik šalutinė jo apraiška.

Savaime aišku, kad šitoje teorijoje ugdymas sutampa su tarpasmenine difūzija. Tarpasmeninė difūzija čia yra ne ugdymo pagrindas, ne toji plati srovė, kurioje esama *ir* ugdomosios įtakos, bet pati ugdymo esmė, pati ugdomoji įtaka. Ugdymo sąvoka čia apima kiekvieną žmonių sąvaiką ir tuo pačiu netenka savo charakterio. Reikia sutikti, kad kiekvienas ugdymas yra tarpasmeninė difūzija. Bet negalima sutikti, kad kiekviena tarpasmeninė difūzija jau tuo pačiu būtų ir ugdymas. Šitą skirtumą būtinai reikia padaryti, jei norime išgelbėti ugdymo sąvokos aiškumą ir ugdymo praktikos reikšmingumą bei atsakingumą. Tarpasmeninė sfera yra pagrindas

---

9 Philosophie der Erziehung, 3p. Jena 1930.
10 op cit. 75 p.

sklisti ne tik pedagoginei, bet ir kiekvienai kitai įtakai, kuri dažnai žmogaus neformuoja, bet jį ardo ir gadina. Mados viliojimai, politinių vadų demagogija, reklamų hipnozas — visa maišosi tarpasmeninėje sferoje su šventųjų pavyzdžiais ir išganingomis idėjomis. Mes gyvename įtakų chaose, kuris, ypač mūsų laikais, plūste užplūsta sielą, jog ji galop pradeda nebesiorientuoti, pradeda nebeskirti, kas gera ir kas bloga, kas šventa ir kas nuodėminga. Vadinti visa tai ugdymu reiškia ugdymo sąvoką suplakti su kiekvienu žmogaus dvasios kaitaliojimu. Krieckas yra teisingai supratęs, kad mus keičia visa ir visada. Net ir menkiausi įspūdžiai, net ir abstrakčiausios idėjos skverbiasi, prof. de Munnyncko žodžiais tariant, į slaptą mūsų psichikos konstrukciją, ir mes dažnai nežinome, iš kur atsirado šitas ar anas noras, šita ar ana mintis. Bet visas šitas įtakas laikyti ugdymu nėra jokios prasmės. Jau paprastas patyrimas parodo, kad kaip tik ugdymu mes stengiamės šitas, dažnai nepageidaujamas, įtakas atsverti. Ugdymą mes laikome priešginybe to, kas savaime ateina į mūsų vidų ir nekartą sugriauna tai, kas ten buvo pastatyta. Ugdymą mes visados laikome *vertybiniu veikimu,* vadinasi, tokiu darbu, kuris iš esmės yra surištas su žmogaus *tobulinimu,* realizuojant jame ištisą vertybių eilę. Paprastas žmogaus keitimas, kuris neturi su vertybėmis jokių ryšių arba kuris šitas vertybes net griauna, nėra ir negali būti ugdymas. Krieckas kaip tik ir yra nepastebėjęs ugdymo *vertybinio charakterio,* kurį taip smarkiai ir visai teisingai yra pabrėžusi kultūrpedagogika. Tarpasmeninė difūzija keičia žmogų. Bet nevisados ji jį keičia vertybių linkui. Dėl to ji nevisados yra ugdymas. Ugdymas yra tik viena, gana siaura tarpasmeninės difūzijos sritis. Turtingoje, įvairioje ir didele dalimi chaotiškoje tarpasmeninėje sferoje esama savotiškų įtakų, kurias mes vadiname *ugdymu.* Jos skiriasi nuo kitų tuo, kad jos yra skleidžiamos sąmoningai ir tikslingai, kad jos nėra tik savaimingas asmens atsivėrimas, bet planingas subrendusios dvasios perkėlimas į nesubrendusį asmenį. Tiesa, šitas procesas visados pasigelbsti tarpasmenine difūzija. Bet jis niekados su ja nesutampa. Jis visados esti iškilęs aukščiau už ją, nes jis yra vadovaujamas *pedagoginio ethos.* Pedagoginis ethos išskiria ugdymą iš bendros tarpasmeninės difūzijos ir atskleidžia savotišką jo pobūdį.

2. UGDYMAS, KAIP SĄMONINGAS IR TIKSLINGAS VEIKIMAS

Suaugęs žmogus nevisados yra ugdytojas, ir augąs žmogus nevisados yra ugdytinis. Tiesa, tarpasmeninė difūzija tarp jų esti nuolatos. Mes visi gyvename tarpasmeninėje sferoje, visi darome įtakos ir visi josios patiriame, todėl Kriecko nuomone, visi, ugdome ir visi esame ugdomi. Bet kad šitoje nepertraukiamoje sąvaikoje atsirastų tikras pedagoginis veikimas,

kad tarpasmeninė difūzija taptų tikra prasme ugdymu, reikia tam tikrų sąlygų, tam tikro išvidinio nusiteikimo: *ugdytojui*, kad jis pakiltų aukščiau už nesąmoningą tarpasmeninę sferą ir iš veiksnio taptų veikėju; *ugdytiniui*, kad jis liautųsi buvęs palaidų įtakų tiltu ir taptų ugdytojo veiksmą koncentruojančia jėga. Kol suaugęs žmogus svaido savo įtaką į visas puses be plano ir be tikslo, tol jis yra tik tarpasmeninės difūzijos veiksnys, bet ne ugdymo veikėjas. Kol augąs žmogus leidžia per savo vidų chaotiškas patirtis, ilgiau ties jomis nesustodamas ir jų neperkurdamas, tol jis yra tik tarpasmeninės difūzijos veikinys, bet ne ugdymo objektas. Nesąmoningas, palaidas, neplaningas ir netikslingas suaugusio žmogaus santykiavimas su nesuaugusiu žmogumi yra tik paprasta, kasdieninė bet ne pedagoginė sąvaika.

Pedagogine sąvaika ji gali virsti tik tada, kai suaugusio ir nesuaugusio asmens santykiavime atsiranda, W. Flitnerio žodžiais tariant, *savas stilius*[11]. Gali žmogus būti gabus ar negabus, optimistas ar pesimistas, kurybiškas ar pedantiškas, kai jis veikia, kaip ugdytojas, jis veikia savotiškai, kitaip ,negu tada, kai nejaučia savyje pedagoginės sąžinės balso. Pedagoginėje situacijoje kiekvienas pergyvena save, kaip aukštesnio prado atstovą, kaip idealinių normų reiškėją, kuris apsprendžia ugdytinį ne pagal siaurą individualinį savo nusistatymą, bet pagal aukštesnę valią, vistiek ar ji bus pilnutinio žmogiškumo, ar tautos, ar valstybės, ar galop Dievo valia. Kiekvienas ugdytojas jaučiasi esąs pašauktas, atsakingas, vadinasi, turįs tam tikrą misiją ir tam tikrą paskyrimą. „Ugdymo procese, sako, E. Sprangeris, viršum ugdytojo ir ugdytinio stovi aukštesnis trečiasis pradas, kuriam tarnauti jie abu yra įpareigoti, kurio dvasia jie abu yra vienas su antru surišti"[12]. Galima šitą trečiąjį pradą suprasti ir pergyventi labai įvairiai. Komunistinei pedagogikai jis bus *klasė* ir josios reikalai; nacionalistinei pedagogikai — *tauta,* kaip vitalinis ir kaip dvasinis vienetas; humanistinei pedagogikai — *žmoniškumo idėja* (W. v. Humboldt); religinei pedagogikai — *Dievas.* Bet net ir labiausiai priešingos ugdymo kryptys sutinka, kad tokio trečiojo prado esama ir kad *ugdytojas veikia ne savavališkai, ne kaip privatus ir neatsakingas asmuo, bet kaip šito prado reikalavimų vykdytojas.* Tikras ugdytojas yra amžinų vertybių skelbėjas"[13]. Štai dėl ko visi didieji žmonijos auklėtojai, kaip Pitagoras, Sokratas, Platonas, Pestalozzi, arba patys save laikė pranašais ir pašauktaisiais žmonių vadais arba jų darbuose buvo jausti tasai trečiasis pradas, kuris yra daugiau, negu paprasto gyvenimo reikalavimai. Jis davė jiems jėgos, jis pagrindo jų autoritetą ir sykiu jis apsprendė visą jų veikimą tam tikru būdu, tam tikra lytimi, tam tikru stiliumi. Atstovavimas aukštesnei valiai pakelia žmogų viršum

---

[11] Systematische Pädagogik, 52 p. Breslau 1933.

[12] Umriss der philosophischen Pädagogik, 333 p. „Intern. Ztr. f. Erziehungswissenchaft", 1933/34.

[13] W. Sauer, Sozialphilosophie, 333p. Berlin 1929.

siauros jo individualybės, išlaisvina jį iš jo paties kaprizų ir visiems jo darbams įspaudžia antasmeninę žymę. Ar ugdytinis kreipiasi į nomadų giminės motiną ar į Pestalozzi, ar jis nori sužinoti techninį ar metafizinį dalyką, kiekvienu atveju ugdytojo, *kaip ugdytojo*, atsakymas esmėje bus tas pats. Kai tik subrendęs žmogus atsiduria pedagoginėje situacijoje, kai tik jis pasijaučia veikiąs, *kaip ugdytojas*, tuojau jo veikimas įgyja savotišką pobūdį, tąjį minėtą „savą stilių", kurį mes vadiname pedagoginiu ethos. *Pedagoginis ethos kaip tik ir yra iš pedagoginės situacijos kylanti ir į aukštesnį pradą atsirėmusi pastovi lytis, kuria reiškiasi subrendusio žmogaus, kaip ugdytojo, veikimas.* Šita lytis padaro, kad visi ugdytojo atsakymai, visos jo reakcijos, visa jo elgsena, net žodžiai ir gestai esti lenkiami tam tikra kryptimi, pažymimi tam tikru autoritetu ir iškeliami iš paprastos kasdieninės sąvaikos. Kur tokios pastovios lyties nėra, kur žmogaus veikimas nekyla iš pedagoginės sąžinės ir nesikristalizuoja pedagoginio ethos pavidalu, ten nėra tikro ugdymo *veikėjo* ir sykiu nėra tikro *ugdymo*.

Pedagoginio ethos *apraiškos* gali būti labai įvairios. Jos priklauso nuo ugdytojo individualybės, nuo krašto, amžiaus ir tautos pobūdžio. Pitagoro mokykloje pirmojo laipsnio mokiniai tylėjo ir klausė. Tuo tarpu Sokratas net ir vergus paskatindavo klausimais, o pačią problemą jie turėdavo išsiaiškinti ir formuluoti *patys*. Rytai ugdytojo asmenyje mato realų aukštesnio prado įsikūnijimą. Vakarams ugdytojas yra tik šito prado atstovas. Viduriniais amžiais ugdytojas veikė Dievo vardu. Ugdymas tuomet buvo teocentrinis. Renesanso ugdytojas atstovavo žmoniškumo idealui. Dabartinės Rusijos ugdyme vyrauja ekonominis, dabartinės Vokietijos — vitalinis motyvas. Kitaip ugdo mahometonai ir katalikai, kitaip aristokratai ir proletarai ,kitaip miesto ir kaimo žmonės. Bet, nepaisant visų šitų skirtybių, kurios gali būti net ir labai žymios, pedagoginis ethos visais laikais ir visuose kraštuose turi vieną bendrą žymę, būtent: *pedagoginę intenciją*. Kur tik yra tikras ugdymas ,kur tik suaugęs žmogus veikia, *kaip ugdytojas*, ten visados yra ir *noras ugdyti*. Tikras pedagoginis charakteris atsiranda tik dėl sąmoningos ugdomosios valios"[14]. *Pedagoginė intencija yra esminė ugdytojo žymė ir tuo pačiu esminis ugdomojo veikimo pradas jo subjekto atžvilgiu.*

Esmėje pedagoginė intencija yra tokia pat ir primityvaus žmogaus ugdyme ir Sokrato bei Platono darbuose. Be abejo, pedagoginė refleksija gali ją tobulinti ir gryninti, gali joje surasti ištisą ugdytojo pareigų skalę, gali ją formuoti *pedagoginio imperatyvo* pavidalu (E. Abb), bet iš esmės ji josios nekeičia. *Žmogus tampa ugdytoju ne dėl refleksijos, bet dėl intencijos.* Refleksija yra būtina ugdymo pasisekimui ir pažangai. Bet ji nebūtina pedagoginiam ethos. Pedagoginės intencijos pagrindas ir esmė visados yra

[14] E. Spranger, op. cit. 172p.

ta pati: *tai nusistatymas tobulinti bręstantį žmogų.* Tai ugdytojo darbo kryptis, kad „kitam, kaip tampančiam, būtų pagelbėta įsigyti jėgos gyvenimui tvarkyti, pakilti ligi aukštesnio dvasinio supratimo bei vertybinio apipavidalinimo ir susirasti gilesnį dorinį pradą“[15]. Ugdomasis veikimas jo subjekto atžvilgiu nėra irracionalus vyksmas, bet sąmoningas pasilenkimas prie netobulo, kūniškai ir dvasiškai skurdaus žmogaus, kad jį patobulintų ir praturtintų. Ugdytojas, *kaip ugdytojas,* žino, kad jis yra pašauktas *tobulinti,* kad jo įtaka formuoja nesubrendusį asmenį ir jį veda tam tikro idealo kryptimi. Gali šitas žinojimas būti tik intuityvus, gali jis apsireikšti ištisa ugdymo filosofija, iš esmės čia niekas nekinta. Ugdomasis veikimas jo subjekto atžvilgiu visados yra sąmoningas veikimas. *Be sąmoningumo ir tikslingumo* — aiškaus ar tik nujaučiamo — *pedagoginė intencija nėra įmanoma.* Šitos dvi žymės išskiria ugdymą iš tarpasmeninės difūzijos ir sykiu padaro, kad subrendusis asmuo tampa tikru ugdymo *veikėju.*

Ugdytojo sąmoningumas apima trejetą pagrindinių dalykų: *bendrą ugdytojo nusistatymą, ugdytojo ir ugdytinio santykių pobūdį ir ugdytojo atsakingumą.*

Ugdytojo įsisąmoninimas, suprantama, negali apimti visų jo veiksmų. Irracionalus momentas ugdyme visados yra labai platus. Ugdytojas negali žinoti, kuris jo veiksmas siekia giliausiai ir kuris daro didžiausios ugdytiniui įtakos. Bet jis visados žino, kad net ir toji nesąmoninga įtaka, net ir tie irracionalūs veiksmai yra žadinami išvidinio jo nusistatymo pagelbėti bręstančiam žmogui. Jis žino, kad visas ugdomasis jo darbas nėra palaidų bei vienkartinių veiksmų rinkinys, bet nuolatinis vyksmas jame pačiame ir ugdytinyje: *jame* kyląs iš meilės, o *ugdytinyje* — iš prigimties pastangų susirasti savą lytį. Kai šitoks pagrindinis ugdytojo nusistatymas yra sąmoningas, tuomet ir visas pedagoginis veikimas yra sąmoningas. Ir tik iš šitokio nusistatymo kylančios tarpasmeninės įtakos yra vertos ugdymo vardo. „Ugdymas yra toks darbas, kuris negali būti atliktas, nei tik leidžiant save asimiliuoti nei barstant sėklas, kurių dygimas lieka neprižiūrėtas“[16]. *Sąmoningas savo vidaus atvėrimas ir planinga įdiegtų užuomazgų priežiūra yra būtinos ugdomojo veikimo žymės jo subjekto atžvilgiu.*

Pedagoginė intencija, kaip sąmoningas ugdytojo nusistatymas, įjungia ugdymą į doros kategoriją. Kai ugdytojas žino, kad savo darbu jis brandina ir tobulina augantį žmogų, jis taip pat žino, kad šitas jo darbas yra etinio pobūdžio, kad jis kyla iš *dorinio* asmens ir eina į kitą *dorinį* asmenį. Asimiliacijos pedagogika kaip tik ir klysta, kiekvieną tarpasmeninį santykį laikydama ugdymu. Ji teisingai pastebi, kad ugdymas yra *santykis,* bet ji nepastebi, kad jis yra *etinis* santykis. Ugdymas kyla iš *viso* žmogaus ir

[15] W. Flitner, Systematische Pädagogik, 59p.
[16] O. Willmann, Didaktik als Bildungslehre I 19 p.

paliečia *visą* žmogų. Pedagoginio santykio pagrindas yra ne viena kuri žmogaus galia, ne viena kuri jo prigimties sritis, bet *visas žmogus kaip asmuo.* Ugdymas subjekto atžvilgiu yra tikras dorinis veikimas. O. Braunas yra teisingai pastebėjęs, kad savęs formavimas „esti atbaigiamas ne savo aš srityje, bet virsta kitų formavimu“[17]. Dorinis idealas, kurį žmogus realizuoja savo asmenyje, savaime prašosi įkūnijamas ir kituose. Bonum est diffusivum sui. *Dorinimasis natūraliai pereina į dorinimą ir ugdymasis virsta ugdymu.* Tai yra etinės kultūros ciklas, kuriame glūdi šitos srities pažangos paslaptis. Ugdymas padeda pagrindus dorai. Dora stengiasi įkūnyti pilnutinį žmogiškumą, kuris, kaip gėris, verčia juo pasiturintį asmenį rūpintis, kad jis būtų įkūnytas ir kituose, kad ir kiti galėtų dalyvauti jo pilnatvėje. *Dorininkas iš esmės yra ugdytojas.* Ugdymas, kaip materialinė atrama, siekia doros ,kaip savo atbaigos asmenyje. Dora siekia ugdymo, kaip savo praplėtimo bendruomenėje. Ugdymui pagelbint, realizuotas asmenyje žmogiškasis idealas esti, tarsi, perkeliamas į ištisas naujųjų kartų eiles. *Ugdomasis veikimas darosi pašauktas praplėsti etinį veikimą ir etinę kultūrą.*

Dorinis ugdymo pobūdis savaime vedą ugdytoją *į savo atsakingumo įsisąmoninimą.* Pedagoginį santykį ugdytojas pergyvena, kaip savo pareigą, už kurios atlikimą jis yra atsakingas savo sąžinei, bendruomenei ir Dievui. Su mums patikėtais nesubrendusiais asmenimis mes niekados negalime santykiuoti taip, tarsi, jų likimas visiškai nepriklausytų nuo mūsų. Net ir fatalizmo šalininkai jaučia pedagoginį atsakingumą. Tai yra savaiminga išvada iš ugdytinio pasitikėjimo. Juk jeigu ugdytinis mumis pasitiki giliausia savo prigimtimi, ir jeigu mes šitą jo pasitikėjimą prisiimame, mes negalime neatsakyti už tai, kas paskui įvyksta. Tai būtų melo įvedimas į pedagoginį santykį, kas sugriautų ugdytinio pasitikėjimą ir visą ugdomąjį darbą padarytų negalimą. *Pedagoginio atsakingumo supratimas priklauso prie giliausio pedagoginio sąmoningumo.* Jis aiškiausiai ugdymą išskiria iš visos tarpasmeninės difūzijos. Gali būti tarp žmonių sąmoningų santykių, gali šitie santykiai turėti net dorinį pobūdį, bet kol nė vienas santykio narys nejaučia už jį atsakingumo, tol šitasai santykis nėra *pedagoginis* santykis, ir tol iš jo kylanti įtaka nėra ugdomoji įtaka. Asimiliacijos pedagogika, laikydama ugdymu „kiekvieną santykinį tapsmą“[18], kaip tik ir yra nepastebėjusi pedagoginio atsakingumo. Jeigu pedagoginiame santykyje ugdytinis yra klausėjas, o ugdytojas — atsakytojas, tai šitokia antitezė gali turėti prasmės tik tada, kai ugdytojas yra atsakingas už savo atsakymus. Bendroje tarpasmeninėje difūzijoje tokio atsakingumo kaip tik nėra. Todėl ir ugdytinis su jį supančiomis įtakomis santykiuoja ne kaip klausėjas su at-

[17] Grundriss einer Philosophie des Schaffens als Kulturphilosophie, 209 p. Leipzig 1912.
[18] E. Krieck, Philosophie der Erziehung, 175 p.

sakytoju, bet kaip raidžių rinkėjas su šriftu, iš kurio jis pats turi sau atsakymą susirinkti. Į ugdytinio klausimą tarpasmeninė sfera reaguoja chaotiška medžiaga, o ugdytojas — formuluotu atsakymu. Tarpasmeninei sferai yra vistiek, ką ugdytinis iš tos medžiagos išsirinks, kokia bus josios įtaka ir kokia kryptimi ugdytinis bus apspręstas. Tuo tarpu ugdytojas atsakymą duoda savu atsakingumu, siekdamas tam tikro tikslo ir kreipdamas tam tikra linkme visą ugdytinio išsivystymą. *Sąmoningas atsakingumas už savo darbą yra aiškiausia žymė, kuria ugdymas išsiskiria iš bendros tarpasmeninės difūzijos.*

Ugdymo sąmoningumas iš esmės yra surištas su jo *tikslingumu*. Pedagoginė intencija savo esmėje yra ne kas kita ,kaip noras *tobulinti*, vadinasi, noras siekti to, kas *turi būti*. Kiekvienas ugdytojas žino arba bent instinktyviai nujaučia, kad „ugdymas turi papildyti prigimties plyšius" (Aristotelis), kad čia vyksta ne paprastas paviršutinis individo apdailinimas, bet kad čia yra tobulinama pati žmogaus *prigimtis*. Ugdytojo darbas visados atsiremia į ugdytinio tikrovę. Posakis „vom Kinde aus" yra kiekvieno ugdymo atrama. Bet jis išreiškia tik vieną pedagoginio veikimo pusę. Ugdytojo sąmonėje visados glūdi tam tikras idealas, į kurį jis veda ugdytinį, kuriuo apsprendžia jo prigimtį ir pagal kurį tvarko savo paties veiksmus. „Ugdytojo atžvilgiu šitas procesas prasideda būtinu noru suprasti tampantį žmogų, koks jis yra, ir baigiasi noru jį suprasti tokį, koks jis turi ir gali būti"[19]. Iš ugdytinio tikrovės, kuri yra ugdymui medžiaga, ugdytojas žengia į ugdytinio idealą, kuris yra ugdymo tikslas. Gali šitas tikslas būti suprastas labai įvairiai. Tai priklauso nuo ugdytojo pasaulėžiūros Materialistui ugdymo idealas yra *technikas;* intelektualistui — *mokslininkas;* voliuntaristui — *asketas;* estetikui — *estetas;* religininkui — *šventasis.* Bet nėra nė vienos pedagoginės srovės, kuri tokio idealo neturėtų. Kur yra tik netikslingas ugdytinio prigimties kaitaliojimas be aiškios ir vienodos linijos, ten nėra nė ugdymo. *Tikslingumas yra antra pagrindinė žymė, kuri neleidžia ugdomojo veikimo suplakti su tarpasmenine difūzija.*

Bet pedagoginis tikslas, kaip ir kiekvienas kultūrinis tikslas, yra charakteringas tuo, kad jis yra *vertybinis.* Ugdymas, vistiek kokios pasaulėžiūros atžvilgiu į jį žiūrėsime, visados siekia to, kas yra vertinga, kas yra *verta* siekti, nes ugdymas visados yra *tobulinimas.* Be abejo, tai dar nereiškia, kad ugdymas nepriklauso nuo pasaulėžiūrinių ugdytojo nusistatymų. S. Behnas įrodinėja, kad „mūsų pažiūros į vertybes priklauso nuo mūsų pažiūrų į pasaulį"[20]. Vertybės sąvoka, gal būt, geriausiai atskleidžia pasaulėžiūrinį ugdymo ir pedagogikos charakterį. Bet kaip nėra nė vienos pasau-

---

[19] E. Spranger, Umriss der philosophischen Pädagogik, 336 p.
[20] Sein und Sollen, 9 p. Berlin und Bonn 1927;

lėžiūros, kuri vertybes neigtų[21], taip nėra nė ugdymo, kuriame vertybių nebūtų. Galima kalbėti apie ugdomųjų vertybių pilnumą arba nepilnumą, bet ne apie jų buvimą ar nebuvimą.

Vertybinis pedagoginio tikslo charakteris kyla iš paties pagrindinio ugdytojo nusistatymo arba iš pačios pedagoginės meilės. Pedagoginė meilė apima ne tik visą ugdytinį su visomis jo galiomis, bet ir visą gyvenimą su visomis jo sritimis. Ugdytojas nėra nei mizantropas, kuris nekenčia žmogaus, nei anachoretas, kuris bėga nuo gyvenimo. Ugdytojas savo meilėje pasilenkia prie neišsivysčiusios sielos, kad joje pažadintų snaudžiančias galias ir realizuotų paslėptas galimybes. Bet jis taip pat pasilenkia ir prie gyvenimo gėrybių, kad jas perkeltų į ugdytinio prigimtį, kad jų lytimis apspręstų ugdytinio galias ir jų idėjomis praturtintų jo dvasią. Ugdymas padaro, kad tasai platus, išsišakojęs didžiulis gyvenimas esti sutelkiamas viename asmenyje, kad tai, kas yra šalia ugdytinio, įeina į jo vidų ir tampa jo paties gyvenimu. *Makrokosmas ugdymo įtakoje esti paverčiamas mikrokosmu.* Ugdytojo veikimas, kaip teisingai pastebi Sprangeris, eina nuo objektyvaus dalyko prie subjektyvaus[22], nuo gyvenimo prie ugdytinio, nuo gėrybės prie vertybės. *Pedagogine gėrybe mes vadiname objektyvaus gyvenimo* (gamtinio, kultūrinio ir religinio) *gėrybę, dalyvaujančią ugdymo vyksme. Pedagoginė vertybė mums yra pastovus ugdytinio prigimties nusiteikimas, sukurtas perteikiant tam tikrą pedagoginę gėrybę.* Kai ugdytojas turi intenciją ugdyti arba kai jis nori tobulinti bręstantį žmogų, tikrumoj jis nori įkūnyti jame visą eilę pedagoginių vertybių, perteikdamas jam visą eilę pedagoginių gėrybių. Kai jis siekia tam tikro idealo, kaip savo darbo tikslo, tikrumoj jis siekia tam tikrų pedagoginių vertybių, pasigelbėdamas tam tikromis pedagoginėmis gėrybėmis. Materialistas, siekdamas žmogaus — techniko, jo siekia per gamtamokslinio (naturkundliche) žinojimo, techninio sugebėjimo ir utilitaristinio norėjimo vertybes: jis pasigelbsti gamtinio gyvenimo ir *realinės* kultūros gėrybėmis.[23] Humanistas, siekdamas žmogaus, *kaip žmogaus,* jo siekia per idėjinio žinojimo, kūrybinio sugebėjimo ir etinio norėjimo vertybes; jis pasigelbsti *idealinės* kultūros gėrybėmis. Teistas, siekdamas žmogaus — *šventojo,* jo siekia per tikėjimo, vilties ir meilės vertybes (senoviškai — dorybes); jis pasigelbsti *religijos* gėrybėmis. Ugdymo idealas visados yra vertybių įkūnijimo pasėka. Tai savaiminga išplauka iš visos eilės veiksmų, kuriais yra kuriami pastovūs nusiteikimai ugdytinio prigimtyje. „Ugdytojas turi paleisti savo globotinį (Schützling) tada, kai jis jau yra tikras, kad pradėjo nujausti tą tre-

[21] Nihilizmas nėra pasaulėžiūra. Nihilizmas yra bet kurios pasaulėžiūros neigimas. Jis negali sukurti jokios metafizinės sistemos. Jis negali pagrįsti jokios pedagoginės srovės. „Nihilistinis ugdymas" yra contradictio in terminis.

[22] plg. E. Spranger, Lebensformen, 380 p.

[23] Plg. F. X. Eggersdorfer, Jugendbildung, 50 p.

čiąjį pradą, kurio tikrumoj siekė".[24] Ugdymas baigiasi tada, kai ugdytojo siektos vertybės yra realizuotos. J. Spieleris todėl ir sako, kad „pedagoginis aktas yra tarpasmeninė aktinga ir tikslinga įtaka, kuriai ugdytojo vertingumas yra prielaida, o ugdytinio vertingumas yra tikslas".[25] Paprastoje tarpasmeninėje difūzijoje nėra sąmoningumo, bet dar labiau nėra vertybinio tikslingumo. Tarpasmeninei sferai yra vistiek, ar josios įtakos žmogų tobulina ar gadina, ar kuria pastovių nusiteikimų ar juosius ardo. Tuo tarpu, kas tikrai, žino, *kad* jis ugdo, ir žino, *kam* jis ugdo. *Sąmoninga ir vertybinė intencija yra pirmoji charakteringa ugdomojo veiksmo žymė jo subjekto atžvilgiu.*

3. UGDYMAS, KAIP INDIVIDUALINIS VEIKIMAS

Keno ugdymas yra funkcija: *asmens* ar *bendruomenės?* — štai problema, kurią priešingai išsprendžia pedagoginis individualizmas ir pedagoginis kolektyvizmas. Nuo to laiko, kai Rousseau bendruomenę paskelbė ne žmogaus ugdytoja, bet gadintoja, individualinis elementas nuolatos prasiveržia tai vieno tai kito pedagogo sistemoje. Jis yra ryškus Fichtės teorijoje, kurios tautinio auklėjimo programa reikalavo atskirti jaunimą nuo visuomenės ir pavesti jį parinktų asmenų globai. Jis žymu Herbarto pedagogikoje; jis yra pagrindinis Elenos Key, Gurlitto, Wyneken ir visa naujųjų natūralistų reikalavimas. Negatyvinis ugdymas, kurį iškėlė Rousseau, iš esmės yra susietas su pedagoginiu *individualizmu*. Iš antros pusės, jau Platono veikaluose buvo aiškiai iškeltas *kolektyvinis* pradas. Klasikinei senovei svarbiausiu ir pirmaeiliu ugdytoju buvo ne individas, bet *polis* arba *respublica*. Individas čia veikė, kaip valstybės ir apskritai visuomenės atstovas. Viduriniais amžiais persvarą turėjo *bažnytinė* bendruomenė: atskiri ugdytojai tuomet jautėsi visuotinės Bažnyčios tarnyboje. Naujaisiais laikais po trumpo individualistinio tarpsnio pedagoginis kolektyvizmas vėl pradeda imti viršų. Socializmas ir nacionalizmas šiandien taip sukolektyvina ugdymą ir taip paneigia asmens vaidmenį, kaip niekados. Socializme ugdo *klasė*, nacionalizme — *tauta*. Socialistinis ar nacionalistinis ugdytojas net nebėra klasės ar tautos atstovas, bet tik instrumentas, per kurį reiškiasi klasės ar tautos dvasia. Individo ir kolektyvo antinomija yra žymi visų amžių ir visų kraštų ugdyme. Tik kartais viršų gauna individas, kartais kolektyvas; kartais ugdymas yra suprantamas, kaip asmens funkcija, kartais kaip visuomenės. Neveltui tad S. Behnas šitą antinomiją yra įterpęs į pagrindinių ugdymo problemų eilę.[26] Praktikoje ji negali būti ide-

---

[24] E. Spranger, Umriss der philos. Pädagogik, 336 p.
[25] Lexikon der Pädagogik der Gegenwart I, 26 p. Freiburg i. Brsg.
[26] Plg. Allgemeine Geschichte der Pädagogik, 16 — 22 p. Paderboru 1928.

aliai išspręsta, nors galima stengtis sudaryti bent pakenčiamą pusiausvyrą tarp šitų dviejų polių.

Teorijoje individo — kolektyvo problemą galima išspręsti tik ryšium su dvejopu ugdymo pobūdžiu: su ugdymu, *kaip tarpasmenine difūzija,* ir su ugdymu, *kaip sąmoningu bei tikslingu veikimu.* Kai pravedame vieną paralelę tarp tarpasmeninės difūzijos ir bendruomenės, o antrą — tarp sąmoningo bei tikslingo veikimo ir asmens, tuoj aiškėja išvidinis šitų dvejetų ryšys. Ugdymas, kaip tarpasmeninė difūzija, iš esmės yra surišta su *bendruomene.* Ugdymas, kaip sąmoningas ir tikslingas veikimas, iš esmės yra surištas su *asmeniu.* Štai dėl ko tie, kurio ugdymą laiko tarpasmenine difūzija, tie jį laiko ir bendruomenės funkcija. E. Krieckui, kaip minėjome, ugdymas sutampa su kiekviena tarpasmenine sąvaika. Jam todėl ugdymas yra pagrindinė bendruomenės funkcija. „Ugdymas nėra atskirų žmonių dalykas, bet prasmingas vyksmas bendruomenės visumoje. Kiekviena gyvenimo tvarka yra apipavidalinti lytis, arba modelis, kuris formuoja žmogų. Šitoji tipus gaminanti funkcija, kuri priklauso bendruomenės esmei ir todėl yra pirmykštė dvasios ir bendruomenės funkcija, ir yra ugdymas".[27] Tikrieji ugdymo veikėjai Krieckui yra ne atskiri asmens, bet objektyvinė bendruomenės tvarka, bendruomenės papročiai, josios gyvenimo būdas, josios mokslas, menas politinė santvarka, žodžiu, visuomeninio gyvenimo lytys. Bendruomenė šitomis lytimis apgaubia individą, įtraukia jį į save ir tuo būdu jį apipavidalina. „Tai buvo pagrindinė pedagogikos klaida laikyti ugdymo subjektu — ugdytoju atskirą žmogų. Atskiras individas visados yra tik perteikėjas tos aukštesnės jėgos, kuriai jis tarnauja. Jis yra samdinys, bet ne pirmykštis formuotojas. Anoji aukštesnė jėga leidžia įstatymus ir ugdymui ir ugdytojui".[28] Asmeninės pažiūros ir asmeniniai nusistatymai ugdyme neturi rasti vietos. Pedagoginis ethos yra ne kas kita, kaip ugdomieji bendruomenės papročiai, kuriuos atskiras ugdytojas pasisavina ir pagal juos veikia. Charakteringa ir tai, kad Krieckas vietoje žodžio *ugdymas* (Erziehung — Bildung) mielai vartoja terminą *formavimas* (Formung — Prägung),[29] tuo pabrėždamas nesąmoningą jo momentą ir ugdymą dar labiau įjungdamas į tarpasmeninę difūziją.

Reikia sutikti su Kriecku, kad „išvidinės lyties atbaigimas yra surištas su atskiro individo perėjimu per visuomenės laipsnius ir institucijas, kurioms jis priklauso, kaip narys".[30] Žmogus tikru žmogumi, kaip kultūrine būtybe, tampa tik bendruomenėje. Bendruomenė yra toji būtina aplinka, kuri išskleidžia bręstantį asmenį ir padaro jį tikra asmenybe. Apie individą be ryšių su bendruomene galima kalbėti tik abstrakčiai. Individas,

---

[27] Erziehungsphilosophie, 3 p. München u. Berlin 1931.
[28] Philosophie der Erziehung, 181 p.
[29] Plg. Menschenformung. Grundzüge einer vergleichenden Erziehungswissenschaft. Leipzig ²1933.
[30] Erziehungsphilosophie, 27 p.

kaip izoliuota būtybė, yra tik sąvoka. Realus žmogus visados yra narys, narys šeimos, tautos, valstybės ir žmonijos, su kuria jis yra susirišęs savo gelmėmis, už kurios veiksmus jis yra atsakingas ir kurios įvykius jis patiria pats savyje. Pedagoginis individualizmas dėl to ir klysta, kad aną teorijoje būtiną abstrakciją jis suplaka su realiu individo buvimu. Galima apie žmogų mąstyti tik kaip apie individą. Bet žmogus negali būti tik kaip individas. Realus žmogus tik bendruomenėje gema, tik bendruomenėje išsivysto ir tik bendruomenėje gyvena. Dar daugiau, žmogiškasis individas gema ir gyvena ne tik *bendruomenėje,* bet ir *iš* bendruomenės. Žmogus yra zoón politikón ne tik savo palinkimais, bet ir giliausia savo buitimi. Psichologinis bendruomeninis individo nusiteikimas yra tik regima apraiška ontologinio bendruomeninio jo charakterio. Todėl ir ugdymas, savaime aišku, yra ir bendruomenės funkcija. Jeigu individas negali be bendruomenės realiai būti, jis negali be josios nė *išsivystyti.* Bendruomenės dalyvavimas ugdyme yra toks pat svarbus, kaip ir asmens dalyvavimas. Vis dėlto josios vaidmuo čia *iš esmės* yra skirtingas.

Kiek ugdymas yra tarpasmeninė difūzija, tiek jis yra bendruomenės funkcija. Tarpasmeninė difūzija yra galima tik bendruomenėje. Tik bendruorenė yra tarpasmeninės sferos palaikytoja ir gaivintoja. Tiesa, kiekvienas asmuo turi psichofizinį lauką, kuriuo sklinda išvidinis ir išviršinis jo gyvenimas. Bet šitas laukas esti veiklus tik dėl to, kad jis susisiekia su kitų asmenų laukais, kad jis sujungia mažiausiai *du* asmenis, tarp kurių atsiranda tam tikra srovė ir tam tikra įtampa. Atskiras individas gali turėti tik psichinę difūziją, kuri niekados nevirstų tarpasmenine difūzija, jei nebūtų kitų individų, kurie ją priimtų ir į ją atsakytų. Bendruomenė yra gyvastingas ir būtinas kiekvienos tarpasmeninės sąvaikos pagrindas. Ir tik dėl to, kad ugdymas yra *ir* tarpasmeninė difūzija, kad jis yra įjungtas į tarpasmeninės sąvaikos kategoriją, tik dėl to bendruomenė yra *ir jo* pagrindas. *Kaip tarpasmeninė difūzija yra būtina ugdymo atrama, taip bendruomenė yra būtina ugdymo palaikytoja.* Be bendruomenės negalima tarpasmeninė difūzija, o be tarpasmeninės difūzijos negalimas ugdymas. *Dėl to bendruomenė ir yra tasai nesąmoningas veiksnys, kuris visų pirma žmogų apsprendžia ir formuoja.* Šita prasme galima ugdymą, kiek jis yra tarpasmeninė difūzija, laikyti *pirmykščia bendruomenės funkcija,* nes tarpasmeninė sąvaika iš tikro yra pirmutinė ir pagrindinė bendruomenės funkcija.

Bet kai kylame aukščiau, kai ugdymą laikome sąmoningų ir tikslingu veikimu, turime pripažinti, kad čia jis yra jau *asmens* funkcija. Ugdymo sąmoningumas ir vertybinis tikslingumas, kaip matėmė, yra esminės žymės, kuriomis jis išsiskiria iš bendrosios tarpasmeninės difūzijos. Bet bendruomenė negali būti kūrėja nei vienos nei antros žymės. Bendruomenės

veikimas negali būti sąmoningas, nes bendruomenė neturi savos koncentruotos sąmonės. Bendruomenė gali turėti savą psichologiją, kuri yra daugiau, negu atskirų individų psichinių pradų suma. Bet ji negali turėti atskiros nuo individų *sąmonės,* nes ji nėra substancija. Bendruomenės jungtis yra psichinė, *bet ji nėra substancijali.* Ji yra tik bendra tam tikros individų grupės būsena ir veiksena, gyvenanti tamsiame pasąmonio plote ir todėl apsireiškianti nesąmoningai. Juo daugiau individas yra pasinėręs bendruomenėje, tuo labiau jo veikimas yra apspręstas pasąmonio ir tuo labiau jo darbuose nematyti sąmoningumo ir tikslingumo. Žmogaus darbai darosi sąmoningi ir tikslingi tik tada, kai jis pradeda išsilaisvinti iš bendruomenės pasąmonio srities, kai jo veikimą apsprendžia ne instinktyvus, bet protinis motyvas, kai iš individo jis tampa asmeniu. Tiesa, nė vienas žmogus negali visiškai išsivaduoti iš bendruomenės būsenos ir veiksenos. Nė vieno asmens darbuose negali nebūti irracionalių pradų ir nasąmoningo momento. Net ir genijai savo gelmėmis yra surišti su bendruomene. Jie bendruomenei geriausiai atstovauja, nes jų pasąmonio sritis yra turtingiausia. Kiekvienas žmogus yra ir lieka bendruomenės narys ir todėl veikia pagal josios dvasią. Bet sąmoningumas ir tikslingumas pasirodo tik tokiuose žmogaus darbuose, kurie kyla iš jo, ne kaip iš bendruomenės nario, *tik kaip iš asmens.* Savo darbų prasmę ir tikslą gali žmogus suvokti tik kaip asmuo. Bendruomenė veikia instinktyviai: ji nežino, *kad* veikia ir ji nežino, *kam* ji veikia. Ji todėl yra priešinga anoms esminėms ugdomojo veikimo žymėms jo subjekto atžvilgiu. Jeigu tikra prasme ugdymui mes būtinai priskiriame sąmoningumą ir vertybinį tikslingumą, mes negalime šituo atžvilgiu ugdymo laikyti bendruomenės funkcija. *Ugdymas, kaip sąmoningas ir tikslingas veiksmas, kuris kyla iš pedagoginės intencijos, siekiančios įkūnyti vertybes, gali būti tik asmens funkcija.* Tik asmuo gali suvokti savo nusistatymą tobulinti bręstantį žmogų, tik asmuo gali suprasti etinį santykį tarp ugdytojo ir ugdytinio, tik asmuo gali būti už šitą santykį atsakingas ir tik asmuo galop gali siekti tikslo, kaip vertybės. Todėl *tik asmuo yra tikra prasme ugdymo veikėjas.*

Tai nėra pedagoginio individualizmo klaida. Mes neneigiame bendruomenės reikšmės ugdyme. Mes jai tik nurodome josios vietą. Bendruomenė yra ugdymo *palaikytoja,* asmuo yra ugdymo *vykdytojas.* Tamsios, nesąmoningos ugdymo gelmės glūdi tarpasmeninėje difūzijoje ir tuo pačiu yra bendruomenės funkcija. Bet kaip tikra prasme ugdymas nėra gryna tarpasmeninė difūzija, taip ir tikra prasme ugdo ne bendruomenė, tik asmuo. Tikrasis ugdymas visados yra individualinis veikimas. *Kolektyvas, kaip toks, negali nei ugdyti nei būti ugdomas.* Nevadindami pasąmonio kaitaliojimo ugdymu, tuo pačiu negalime benduomenės vadinti ugdymo *veikėju.* Ji yra galingas tarpasmeninės difūzijos veiksnys ir todėl ugdymo palaikytoja. Bet, pati veikdama tamsiame pasąmonio plote, ji visados yra vedama tik

instinkto ir dėl to negali atstoti sąmoningo bei tikslingo asmens veikimo. Kas ugdyme pasitiki *tik asmeniu,* tas nepastebi ugdymo ryšių su tarpasmenine difūzija. Kas ugdymą kildina *tik iš bendruomenės,* tas paneigia jo sąmoningumą ir vertybinį tikslingumą. Tikrumoj ugdymo atrama glūdi tarpasmeninėj difūzijoj, todėl jo *vaisingumas* priklauso *ir nuo bendruomenės.* Bet ugdymas kyla iš pedagoginės intencijos, todėl jo *vykdymas* priklauso *tik nuo asmens.*

Ugdymas, kaip asmens funkcija, aiškiausiai pasirodo pedagoginėse Indijos praktikose. Senoje Buddos šalyje, kol dar ji buvo nepaliesta Vakarų kultūros, būdavo daug dėmesio kreipiama į ugdytojo pasirinkimą. „Senuose indų raštuose skaitome, kad studentai važinėdavo iš krašto į kraštą, ieškodami tinkamo asmens, kuris juos mokytų. Buddos laikais mokytojo pasirinkimas buvo tam tikra ceremonija, kuri sujungdavo du žmones visam jų gyvenimui, kaip ir moterystės atveju (96 p.)... Nuo pasirinkimo momento mokinys turėjo mokytoją sūniškai mylėti ir gerbti, o mokytojas turėjo žiūrėti į mokinį, kaip į savo sūnų (97 p.)... Guru buvo absoliutinis autoritetas privatiniame ir viešame mokinio gyvenime (98 p.)... Jokiame atvejyje mokinys negalėdavo pasipriešinti mokytojui. Jis turėdavo sėstis žemiau, negu mokytojas; turėdavo keltis anksčiau už savo mokytoją ir vakare eiti gulti vėliau".[31] Bet svarbiausia tai, kad Indijoje į guru buvo žiūrima, *kaip į žmogiškojo idealo įsikūnijimą.* Jaunimas, kuris tokio idealo ieškojo, jį kaip tik ir rasdavo guru asmenyje. Todėl ugdytojo asmenybė čia įgijo nepaprastos reikšmės. „Ugdytojas buvo vienijąs kiekvieno ugdymo pradas".[32] Jis darydavo įtakos visa savo prigimtimi: mokinys, tarsi, pasinerdavo mokytojo asmenyje. „Guru buvo suprantamas, kaip natūralus meditacijos objektas. Asmeninis susidūrimas su guru ilgoje meditacijų eilėje turėdavo apreikšti tą išvidinį nusistatymą, kuris abstraktinei, arba idealinei tiesai duoda vertę ir prasmę".[33] Ir šiandien Indijoje yra žinomi *brachmachari,* vadinasi, tie, kurie gyvena su savo mokytoju miškuose, toli nuo žmonių ir nuo visuomeninės aplinkos įtakų, vesdami vargingą gyvenimą, kad niekas jiems netrukdytų sutelkti visą savo dėmesį į mokytojo asmenybę, „nes tik mokytojo pažinimas veda į tikrą gėrį" (Upanišados). Nenuostabu todėl, kad „Indijoje ir dabar yra paprotys pakelti guru į dievų eilę ir pagarbą, kuri jam teikiama, laikyti dieviška pagarba".[34] Visose šitose praktikose glūdi teisingas nujautimas; kad *tikras ir pats gilusis ugdymas kyla iš asmens ir, dar daugiau, iš vertingos bei tobulos asmenybės;* kad bendruomenė gali turėti įtakos, gali keisti žmogaus prigimtį, bet kad ją

[31] N. Padmanabhan, Le facteur personel dans le processus éducatif 96 — 98 p. Paris 1932.
[32] N. Padmanabhan, op. cit. 137 p.
[33] N. Padmanabhan, op. cit. 164 p.
[34] N. Padmanabhan, op. cit. 163 p.

ištobulinti ir suidealinti sugeba tik rinktiniai, individualiniai ugdytojai. Indijoje nekiekvienas gali būti guru. „Šitie mokytojai idealistai turėdavo būti aukščiau už kiekvieną kastą, už kiekvieną politinę ir religinę organizaciją, kad jų mokymas nebūtų pažemintas propagandos motyvų... Mokytojas idealistas yra tasai, kuris neturi nuosavybės, vadinasi, neturi turto savo naudai ir malonumui".[35] Guru iš tikro įvykdo O. Willmanno reikalavimą: ugdyti ne tuo, ka žinai, bet tuo, kas esi.

Tokių pat praktikų galima pastebėti ir ankstyvame graikų ugdyme, ypač Pitagoro mokykloje. Absoliutinis klusnumas, pradžioje lydimas ilgų tylėjimo pratybų, pasitikėjimas ugdytojo asmenybe ir ja pasekimas buvo charakteringos Pitagoro mokyklos žymės. Todėl mokiniai „laikė Pitagorą ne tik mąstytoju, bet pranašu ir religijos kūrėju; jie jam reiškė tokios pagarbos, kuri iš šalies žiūrintiems atrodo, kaip žmogaus kultas".[36] Pitagoro atveju pasikartojo Rytų pažiūra matyti ugdytojo asmenyje įkūnytą ieškomą idealą. Ta pati pažiūra pasikartojo ir pirmaisiais Krikščionybės amžiais anachoretų praktikose, kada būriai jaunimo eidavo į tyrus ieškotis mokytojų ir gyvenimo vadovų. Iš šitų praktikų vėliau išdygo šv. Antano, šv. Pachomijaus, šv. Bazilijaus ir šv. Benedikto institucijos. Charakteringa ir tai, kad visais laikais ligi pat paskutiniųjų amžių didžiausios reikšmės ugdomąsias įstaigas yra sukūrę atskiri asmens. Nuo Pitagoro per Platono akademiją, Aristotelio licejų, Origeno, Augustino, Alkuino mokyklas, per Vittorino *casa giocosa* mes prieiname ligi Comenijaus, Pestalozzio ir Franckės ugdomųjų įstaigų. Bendruomenė buvo aplinka joms skleistis ir išsivystyti. Bet jų siela buvo genijalūs *asmens*. Jose vyravo ne visuomenės, bet atskirų pedagogų pažiūros ir dvasia. Ugdymas, *kaip asmens funkcija ir kaip individualinis veikimas,* yra ryškus visoje pedagogikos istorijoje.

4. UGDYTINIO VEIKLUMAS UGDYME

Ugdytinis niekados nėra tiktai objektas. Jis nėra medžiaga, iš kurios šis tas *padaroma*. Jis yra gyvas kūrinys, jis yra asmuo, kuris *pats* šiuo tuo *tampa*. Ugdytinis ir ugdytojas yra skirtingi savo funkcijomis, bet jie *abu* yra *asmens* ir todėl *abu* yra *veiklūs*. Apie gryną ugdytinio, kaip daikto, pasyvumą negali būti nė kalbos. Net ir materialistinė pedagogika, kuri į žmogų žiūri, kaip į aukštesnį medžiagos susiorganizaviro laipsnį, ugdytinį laiko *veikliu* pradu. Bolševistinis ugdymas pats pirmasis pasisavino darbo mokyklos praktiką, kurioje ugdytinis yra labiausiai aktyvus. Čia nejučiomis buvo pripažinta, kad augančiam žmogui, tegul jis būtų tik „medžia-

[35] ibd.

[36] O. Willmann, Pythagoreische Erziehungsweissheit, 83 p. Freiburg i. Brsg. 1922.

gos agregatas", negalima lyties uždėti iš viršaus, bet reikia ją išvystyti iš vidaus. Čia dar kartą buvo patvirtintas materializmo nenuoseklumas, nes, logiškai išvystant jo pažiūras, turėtų būti prieita prie visiško ugdytinio pasyvumo, degraduojant jį į daikto kategoriją ir elgiantis su juo, kaip su kiekviena medžiaga. Materialistinėje pedagogikoje ugdymas objekto atžvilgiu neturėtų skirtis nuo techniško ar meniško veikimo, kur objektas yra medžiaga ir todėl pasyvus. Jeigu praktikoje yra kaip tik atvirkščiai, jeigu aktyvioji mokykla kaip tik yra įsigalėjusi oficialaus materializmo krašte, tai čia ir pasirodo, kad materialistinės pasaulėžiūros principai negali būti ugdyme taikomi ligi galo, kad „tikrovėje lavinimo darbas niekados neklauso mechanistinio pasaulėvaizdžio".[37] Ugdytinio veiklumo pripažinimas yra savaimingas žmogaus dvasios išsiveržimas, nes ji, būdama lytis, vadinasi, aktyvumo pradas, negali būti apipavidalinta mechaniškai.

Vitalinis ir dvasinis žmogaus pradas įgyja tam tikras formas tik savo paties veiklumu. Sodininkas, norėdamas turėti geresnę kriaušių rūšį, atrenka gražiausių vaisių sėklas, pripratina daigus prie klimato sąlygų, kryžiuoja žiedus, duoda tam tikrų medžiagų maistui, galop karpo neišsivysčiusias šakas ir globoja gražiąsias. Bet tai yra *tik pagalba*. Pati rūšies gerinimo esmė glūdi ne šituose išviršiniuose veiksmuose, tik toje išvidinėje įtakoje, kuri pažadina kriaušės pradą, tąją Goethės žodžiais tariant, *augmens idėja* (Uridee — Pflanze) apsireikšti sodininko norimu pavidalu. Tas pat yra ir su žmogaus veislės gerinimu. Visos eugenikos priemonės kuria geresnį tipą ne tiesioginiu būdu, bet tik pažadindamos ir tam tikra kryptimi veikdydamos patį vitalinį kūno pradą. Joks mechaniškas naujos rasės sukūrimas čia yra neįmanomas. Dar labiau šitas principas tinka dvasiniam žmogaus išsivystymui. Dvasia, kaip lytis ir tai kaip tobuliausia prigimtosios tikrovės lytis, iš esmės yra aktyvumo pradas ir todėl niekados negali būti tik pasyvi net ir santykiuose su Dievu, net ir mistinėje ekstazėje. *Dvasia formuoja visados net ir tada, kai yra formuojama.* Veiklus josios dalyvavimas visose gyvenimo srityse yra charakteringiausia josios žymė. Santykiuose su medžiaga dvasia yra vienintelis aktyvus pradas. Santykiuose su dvasia ji veikia ,kaip lygi su lygia. Santykiuose su Dievu ji veikia .kaip actus secundus priešais Actum purum ir todėl primum. Juo žengiame būities laiptais aukštyn, tuo labiau tobulėja substancijalinės lytys, tuo labiau jos aktyvėja ir tuo labiau jos dalyvauja savęs apipavidalinime ir perkeitime.

Žmogus, stovėdamas pačioje prigimtosios būities viršūnėje, iš visų prigimtųjų būtybių yra aktyviausias ir vienintėlis, kuris gali ne tik dalyvauti savęs apipavidalinime, kaip augmuo ir gyvis, bet ir pats save apipavidalinti. Tai įvyksta visų pirma doroje, o paskui ugdyme, kaip parengiamojoje doros lytyje. Dora nėra, kaip mano humanistai, pilnutinis visų galių išvystymas, bet *asmens branduolio keitimas pagal idealinį žmogaus pirmavaizdį.* Tai netobulos arba puolusios prigimties rekreacija — antrasis su-

tvėrimas pagal pirmykščią dieviškąją idėją. *Doroje žmogus kuria pats save.* H. Wronskio iškelta ir atkakliai ginama autokreacijos sąvoka esmėje yra visai teisinga. Be heroiškų dvasios pastangų niekas negali tobulinti žmogaus prigimties, nelaužydamas jo laisvės ir nesusikirsdamas su jo protu. Tiesa, Wronskis ir visi humanistai klydo, manydami, kad žmogus *pats vienas* gali pasiekti absoliutinį savo buities tobulumą. Nepergalėdamas savyje esančio blogio, žmogus tuo pačiu neįstengia absoliučiai sutapti su idealiniu savo pirmavaizdžiu. Prometeiškas nusistatymas doroje daug greičiau veda prie visiško sudužimo, negu kur kitur. Visais amžiais ir visose tautose esąs išganymo ilgesys kaip tik ir yra šitos giliausios negalios apsireiškimas. Bet net nė religinis išganymas negali ateiti be aktyvaus žmogaus dalyvavimo. „Fiat mihi secundum verbum tuum" yra amžinas dvasios paskyrimo dėsnis. *Doroje* jis realizuojasi visu pilnumu.

Ugdyme jis yra kiek mažiau ryškus. Neišsiskleidusi ugdytinio dvasia neteigia savo savarankiškumo taip smarkiai, kaip doroje. Klaidinga yra tvirtinti, kad vaikus auklėjame ne mes; jie auklėjasi patys (A. Ferrière). Humanistiškas optimizmas yra vienašališkas ne tik doroje, bet ir ugdyme. Tikrumoj ugdytojo vaidmuo net ir pačioje darbo mokykloje yra daug didesnės reikšmės, negu apie jį mano ji pati. Galima net tvirtinti, kad darbo mokyklos vaisingumas kaip tik yra paremtas gabiomis pedagoginėmis asmenybėmis. Patekusi į profanų rankas, kaip buvo Rusijoje porevoliuciniais metais, šitoji mokykla virto visiška anarchija. Bet, gindami ugdytojo reikšmę, mes tuo dar neneigiame ugdytinio veiklumo. Kaip klaidinga yra ugdytoją perkelti į passivum, taip lygiai klaidinga žiūrėti į ugdytinį, kaip į medžiagą, iš kurios ugdytojas gali pasidaryti, ką tiktai nori. *Ugdytinio išsivystymo dėsnis yra ne ugdytojo valia, bet tampančio asmens prigimtis.* Galima nesutikti su Rousseau antropologija ir ugdymo filosofija, bet negalima nepripažinti jam tiesos, jog prigimtis nori, kad vaikai būtų vaikai, pirma, negu taps žmonėmis. *Didžiausias Rousseau nuopelnas ir yra tas, kad jis į ugdymą pažiūrėjo, kaip į vyksmą jo objekto prigimtyje.* Tiesa, jis praleido antrą ugdymo momentą — ugdytojo veikimą. Jis nepastebėjo labai įdomios ir labai gilios ugdytojo ir ugdytinio sąvaikos arba sintetinio momento. Bet jis pirmas atkreipė visų pedagogų dėmesį į ugdomąjį veikimą *jo objekto atžvilgiu.* Jeigu ligi Rousseau ugdymas buvo suprantamas, kaip ugdytojo veikimas, jeigu šiandien mes linkstame į ugdytojo ugdytinio sąvaiką, tai po Rousseau į ugdymą buvo žiūrima, *kaip į vyksmą ugdytinio viduje.* Tik po pedagoginio Rousseau laimėjimo mes dabar galime leistis tirti sintetinį ugdomojo veiksmo pobūdį arba ugdymą jojo pilnatvėje, kurioje veiklūs yra abu poliai: *ugdytojas ir ugdytinis.*

Ugdymas negali, būti primestas iš viršaus. Jis turi išaugti iš vidaus. Kaip kūnas plastinę savo formą išskleidžia ne mechaniškų veiksnių įtakoje, bet organiškai veikdamas, taip ir dvasia. „Tik išvidiniam principui vei-

kiant, išauga ir organiška lytis ir dvasinis išsiugdymas"[37]. Išviršinės įtakos —ugdytojas, ugdomosios gėrybės ir priemonės — turi labai didelės reikšmės. Bet *esmėje pastovią savo buvimo ir veikimo lytį kuria pati prigimtis.* Jeigu negalima mechaniškai apipavidalinti augmens ir gyvulio, tai dar labiau — žmogaus. Nesunku pastebėti, kad dabartinėje tvarkoje juo kuri būtybė yra tobulesnė, tuo labiau ją galima formuoti. Akmuo gali būti tik tašomas. Akmens rasės pagerinti negalima. Augmuo sunkiau apipavidalinti, negu gyvulys. Sraigė nesiduoda dresiruojama, kaip bezdžionė. Bet taip pat nesunku pastebėti, kad *šitoje būtybių gradacijoje auga ir jų pačių veiklumas.* Akmuo tašytojo kirviui yra visiškai pasyvus. Augmens lytį galima veikdyti, keičiant sąlygas ir skiepijant, vadinasi, dar pusiau mechanišku būdu. Gyvulio skiepyti jau negalima. Jis gėrėja lytinės atrankos ir priežiūros keliu. Jo veiklumas jau yra daug didesnis, negu augmens. Gyvulius dresiruoti galima pavyzdžio įtaka. Pamėgdžiojime pasirodo didžiausias šitų neprotingų padarų veiklumas. Ugdymui netinka nė vienas iš šitų būdų, nors visi jie gali turėti reikšmės, kaip materialinių sąlygų rengimas.Eugenika ir dresūra *nėra* be prasmės. Bet jos *būtų* be prasmės, jei jomis bandytume pakeisti ugdymą. Jos per maža duoda vietos dvasinės lyties veiklumui. Jų gali pakakti augmenims ir gyvuliams, nes tikrumoj iš gamtos srities jos ir yra kilusios. Bet jų nepakanka žmogui, nes vegetatyvinė ir sensityvinė lytis yra daug mažiau veikli, negu dvasinė. Žmogaus dvasia nori turėti ne tik gerą atramą savo veikimui, bet ji nori veikti *ir pati.* Ji nori skleisti ne tik tiek, kiek leidžia vitalinis josios pagrindas, bet tiek, kiek reikalauja amžina josios esmė. Eugenika ir dresūra rengia dvasios veikimui atramą, bet josios neveikdo. Jos skleisdina *vitalinį* žmogaus pradą, bet neskleisdina pačios *dvasios.* Ontologinis žmogaus linkimas veikti neišsitenka organiškame veikdyme. Jis ieško dvasinio veikdymo, jis ieško *ugdymo,* o tolimesniame išsivystyme — *doros,* nes tik čia dvasia gali išvystyti visą savo aktyvumą. *Ugdytinio veiklumas yra žadinamas ne psichinio jo judrumo, ne jaunos prigimties, kuri negali ištverti neveikusi, kaip mano psichologistinė pedagogika, bet tojo amžino autokreacijos dėsnio, kuris jau žymu augmenyse, kuris pasirodo gyvuliuose ir kuris visa savo galia apsireiškia žmoguje.* Jis prabunda su vaiko *aš* suvokimu ir skleidžiasi, vis labiau dvasiai įsigalint prigimtyje.

Ugdytinio veiklumas nevisados yra toks pat. „Įvairiais savo amžiaus tarpsniais žmogus yra įvairia prasme ugdytinis"[38]. Arčiausia prie gyvūnų veiklumo stovi *kūdikis.* Kūdikis yra stebėtojas. Jis visų pirma stengiasi susivokti jam nežinomame pasaulyje ,o tik paskui vertinti ir spręsti. Jo reakcijos yra daugiau išviršinės. Jis tebegyvena vienybėje su aplinka ir tampa įvairių įtakų telkimosi punktu. — Šitoji vienybė pradeda irti *vaiko* am–

[37] Fr. Paulsen, Modernes Bildungswesen, 56 p.
[38] W. Flitner, Systematische Pädagogik, 77 p.

žiuje. Vaikas pradeda pergyventi pasaulį, kaip *ne—aš,* kaip kažką skirtingą nuo savo asmens. Tai yra džiaugsmingas pergyvenimas, nes šiuo metu vaikas padaro daugybę „atradimų", kurie jam atskleidžia vis naujas sritis ir skaldo pasaulį bei gyvenimą. Reagavimas į aplinkos įtakas darosi gilesnis ir labiau išvidinis. Vaikas yra ypatingai *smalsus,* vadinasi, *imlus.* Jis visa savo būtybe sutinka būti ugdomas. Bet jo paties dalyvavimas savęs apipavidaliniame dar yra menkas. Vaikas pamėgdžioja ir savaimingai asimiliuoja. Jo veiklumas dar neapsireiškia savarankiškumo teigimu ir tuo viliojančiu pergyvenimu ,kad jis veikia *pats,* kas taip labai žavi jaunuolį. — *Jaunuolis* atranda ne tik pasaulį, bet ir patį save. Vaiko savo *aš* suvokimas yra daugiau periferinis. Jo dėmesys yra daugiau atkreiptas į pasaulį, į objektą, negu į save, į subjektą. Tuo tarpu jaunuolis atkreipia savo žvilgsnį į savo vidų ir ten pastebi ištisą pasaulį, kuris gyvena sau, kuris yra atskirtas nuo viso išviršinio pasaulio, nuo visų daiktų ir žmonių. Kiek vaikas savo išsiskyrimą iš aplinkos pergyvena atradėjo džiaugsmu, tiek jaunuolyje vyrauja pergyvenimas ,kad tarp jo aš ir pasaulio atsivėrė gilus plyšys, kad jam pasidarė svetimi ne tik visi daiktai, bet ir visi žmonės, kad savo gelmėse jis pasiliko vienų vienas. Čia glūdi vienatvės jausmo šaknys. Išviršines įtakas jaunuolis priima ne tik jautriai, bet ir kritiškai. Jo vidus atsidaro daug sunkiau, negu vaiko. Jis slepia pats save ir nori pats būti savo sielos šeimininku. Ir vis dėlto jis labai, daug labiau, negu vaikas, ilgisi žmogaus, kuris jį suprastų, kuris jam padėtų, kuris jam nurodytų stiprų atramos tašką visuotiniame jo dvasios sąmyšyje. Sutikimą save ugdyti jaunuolis duoda nevisiems. Net ir tie, kurie jį gauna, jau veikia ne tiek savo, kiek jo paties vardu, Jaunystė yra paskutinis buvimo ugdytiniu tarpsnis. Už jo prasideda subrendėlio amžius, kur ugdymas virsta jau ir anksčiau prasidėjusiu ugdymusi ir kur savarankiškas savęs apipavidalinimas paima galop viršų. Juo labiau dvasia išsivysto, tuo labiau apsireiškia autokreacinis josios linkimas, tuo labiau ugdytinis darosi veiklus ir tuo labiau mažėja ugdytojo reikšmė. Tai yra svarbi išvada ne tik filosofiniam ugdymo pažinimui, bet ir ugdymo metodologijai, ir ugdytojo nusistatymui, ir visai pedagoginei praktikai. Ugdomas natūraliai pereina į dorą ir todėl šita kryptimi jis ir turi būti vedamas.

5. UGDYTINIO VEIKLUMO SUPRATIMAS.

R. Hönigswaldas yra pasakęs, kad „pedagogika kuri nesiskaitytų su ugdytinio veiklumu, neišvengiamai prarastų savą tikslą"[39]. *Išvidinis ugdytinio dalyvavimas savęs apipavidalinime yra kiekvieno ugdymo prielaida.*

[96] Studien zur Theorie pädagogischer Grundbegriffe, 1 p. Stuttgart 1913.

Ją paneigti reiškia paneigti autokreacinį dvasios linkimą ir tuo pačiu ontologinę josios esmę. Tai yra klaida ne tik metafiziniu atžvilgiu, bet ir visiško nevaisingumo pavojus ugdymo atžvilgiu. Dėl to ugdytinio veiklumą, kaip minėjome, pripažįsta net ir materialistinė pedagogika.

Bet kas yra šitas veiklumas pats savyje, pedagoginis teorijos atsako nevienodai. Tradicinis ugdymas kaip jis susiformavo baroko ir apšvietos metu, ugdytinio veiklumą suprato, kaip ramų ir klusnų pasidavimą ugdytojo įtakai. Tradicinė mokykla žinojo, kad žmogaus negalima apipavidalinti mechaniškai. Ugdytinis jai niekados nebuvo daiktas. Bet ugdytinio dalyvavimą ji suprato daugiau negatyviai: *nesipriešinti ugdytojui*. Ugdomumo problema jai buvo klusnumo ir pasidavimo problema. Jau Ratichijus buvo suformulavęs tokią didaktinę taisyklę: tylinčiam vaikui dažnai ir iš lėto perskaityti; jo akys nukreiptos į knygą, ausys atviros mokytojui, lūpos ir liežuvis — tylūs[40]. Iš Ratichijaus didaktikos šitasai principas perėjo į Herbarto mokyklą ir galop išsivystė į pedagoginį verbalizmą ugdytojo atžvilgiu ir į pedagoginį obedientizmą ugdytinio atžvilgiu. Verbalinėje mokykloje veikia tik ugdytojas ir tik žodžiu. Net ir pavyzdys čia buvo netekęs pedagoginės savo reikšmės. Pamokymas tapo svarbiausia ir vienintėle ugdymo priemone. Ugdytinis buvo patikėtas ugdytojui „kaip marmoro gabalas skulptoriui. Į tokį pasyvumą atsirėmė ir mokylos sąranga: tiesiai sėdėti, ramiai laikytis, stebėti, pakelti pirštą, tyliai klausytis, neveikliai prisiimti, būti vedamam iš katedros“[41]. Suprantama, tokioje mokykloje ugdytinio veiklumas pasidarė beveik negalimas. Autokreacinis dvasios linkimas čia buvo per daug suspaustas ir per daug sukaustytas.

Tradicinės mokyklos priešginybė buvo *darbo mokykla*. Ji atsirado, kaip gaivalinga reakcija prieš kiekvieną „žodžio, knygos ir ausies mokyklą“. G. Kerschensteineris 1908 m. pradžioje paskelbė: „Ateities mokykla bus darbo mokykla“[42]. Tuo buvo pradėtas tasai didžiulis pedagoginis sąjūdis, kuris gal būt ir liks charakteringiausias visam dvidešimtajam amžiui. Ugdymo sąvoka čia buvo pakeista *darbo* sąvoka. Ugdymo kelias tapo *tyrimo* keliu, tarsi, kutūra būtų dar nesukurta ir ugdymo gėrybės būtų dar neatrinktos. Darbo mokykla nėra tas pat, kas ir veiklumo principas. Darbo mokykla yra ištisa pedagoginė srovė ir net ištisa ugdymo filosofija. Josios šaknys keroja natūralistinėje ir iš dalies net materialistinėje pasaulėžiūroje. Jau 1912 m. H. Schulzas pasakė, kad „su darbo mokykla žengia į pedagogiką visai naujas principas, kilęs iš ekonominio išsivystymo. Darbo mokykla ir mokslinis socializmas yra gimę tą pačią dieną ir dėl tų pačių priežasčių“[43]. Ji yra atsirėmusi į Rousseau antropologiją, kuriai visa yra gera ,kas išeina iš Kūrėjo rankų, ir visa genda žmogaus rankose. *Tobulos žmogiškosios*

---

[40] Plg. E. X. Eggersdorfer, Jugendbildung, 138 p.
[41] F. X. Eggersdorfer, op, cit, 139,
[42] Plg. Die Schule der Zukunft eine Arbeitsschule, Leipzig 1910.
[43] cit. L. Bopp, Weltanschauung und Pädagogik, 47—48 p, Paderborn 1921.

prigimties supratimas yra pagrindinė natūralizmo ir darbo mokyklos sąvoka. Jei žmogus neturi savyje blogio, jei, laisva būdama, prigimtis tobulai ir tikslingai išskleidžia, tuomet, aišku, vaikas turi būti *tik saugojamas,* tik pagelbimas, tik patariamas. Ugdytojas darbo mokyklai virsta ne *vykdančiąja, bet tik instrumentine ugdymo priežastimi,* kuria ugdytinis tik pasigelbsti tada, kai pats nepajėgia ko nors atlikti, kaip mes pasigelbstime teleskopu ar mikroskopu, kai neįstengiame matyti per daug tolimų ar per daug mažų dalykų. Bet „idealiniu atveju mokytojo veikimas virsta nuliu".[44] Visas ugdomasis darbas čia yra „vaiko genijaus" (E. Key) budinimas. Kuo mažiausiai įsakinėti, kuo mažiausiai daryti, viską leisti daryti pačiam ugdytiniui, — štai pagrindinis darbo mokyklos principas. Elena Key net teigia, kad didžiausia ugdymo paslaptis glūdi neugdyme. Vaikas turi veikti pats. Jis turi dirbti, nes jis „pasituri tik tuo, ką aaimiliuoja asmeniniu savo darbu".[45] *Ugdytinio veiklumas darbo mokykloje yra išviršinis ir išvidinis jo aktyvumas.*

Jau pati šitų priešingų srovių charakteristika parodo, kad tiesa negali būti nei vienoje nei antroje. Tradicinė mokykla teisingai pabrėžia ugdymą, *kaip veikimą* iš ugdytojo pusės. Bet ji pamiršta, kad ugdymas yra sykiu ir *vyksmas* ugdytinio prigimtyje, vadinasi, tam tikras procesas, kuriame ir ugdytinis turi dalyvauti, jei nenorime ugdymo suplakti su techniniu ar meniniu veikimu. Darbo mokykla teisingai iškelia ugdymą, *kaip vyksmą iš ugdytinio* pusės. Bet čia pat ji paneigia ugdymą, kaip *veikimą iš ugdytojo* pusės. Tikros ir gilios ugdytojo ir ugdytinio sąvokos nėra nei tradicinėje nei darbo mokykloje. Tuo tarpu pati ugdymo esmė kaip tik ir glūdi šitoje sąvokoje. Tikrumoj ugdytinio prigimtis nėra, tarsi, vaško gabalas, kuris prisiima bet kokį antspaudą. Bet ji nėra nė tokia, kad savaime skleistųsi ir savą lytį išryškintų ir ištobulintų *pati viena.* Ugdytojo ir ugdytinio momentai šitose srovėse yra persiskyrę. Tradicinė mokykla yra „Pädagogik vom Erzieher aus". Darbo mokykla yra „Pädagogik vom Kinde aus". *Tuo tarpu tikrai vaisinga ir pilnutinė pedagoginė teorija gali būti pagrįsta ne ugdytoju ir ne ugdytiniu, bet pačia ugdomojo veikimo prigimtimi, kurioje ugdytinis ir ugdytojas harmoningai susiderina. Tikra pedagoginė teorija yra „Pädagogik vom erzieherischen Akt aus".* Todėl tradicinė mokykla savaime ilgisi papildoma darbo mokykla, ir darbo mokykla ilgisi atbaigiama tradicine mokykla. Abu vienašališki ugdytinio veiklumo supratimai reikalauja sintetinio išsprendimo.

Kas tiria ugdomąjį veikimą jo objekto atžvilgiu, nesunkiai gali pastebėti, kad ugdytinio veiklumas yra, tarsi, vidurys tarp tikro aktyvumo ir tikro pasyvumo. Nesubrendusi prigimtis niekados nėra tikra prasme *akiy-*

---

[44] H. Gaudig, Die Schule im Dienste der werdenden Persönlichkeit I, 106 p. Leipzig 1917.

[45] A. Ferrière, L'école active, 17 p. Genève 1926.

vi; ji esti apipavidalinama net ir tada, kai rodos, pati ką nors apipavidalina. Kūrybinis jaunimo užsidegimas, kuris gimdo eilėraščius, naujas teorijas ir naujus išradimus, tikrumoj yra ne kas kita, kaip padidėjęs noras *save* kurti. Tai atbudęs autokreacinis dvasios linkimas, visų pirma pasirenkąs *savą* asmenį. Tikros kūrybinės jėgos jaunimo fantazijoje nėra. „Ji tarnauja, kaip sako Schleiermacheris, tiktai savęs, o ne daikto apipavidalinimui".[46] Bet jau ir šitame savęs kūrime yra nemažas *aktyvumo* kiekis. Išvidinės ugdytinio galios — fantazija, atmintis, protas ir valia — yra, tarsi, tobuli instrumentai, kurie visi panaudojami, kad bręstančiam žmogui sukurtų ryškią ir pastovią jo buvimo lytį. Jie renka išviršines įtakas, jas keičia ir formuoja. Jie, tarsi, tašo prigimtą medžiagą, kad ji įgytų pastovų pavidalą. Ugdytinis sykiu veikia ir sykiu yra veikiamas. Šitokią sąvotišką veiksmo ir kęsmo sintezę, šitokį aktyvumo ir pasyvumo junginį mes vadiname *receptyvumu.* Ugdytinis nėra nei aktyvus nei pasyvus: jis yra *receptyvus.*

Receptyvumas yra pirmykštė dar neišsiskaldžiusi veiksmo ir kęsmo harmonija. Jame yra abu šitie poliai, bet savotiškoje pusiausvyroje, kuri neleidžia receptyviai būtybei nei tikra prasme veikti nei būti pasyviai, tarsi, negyvas daiktas. *Receptyvus nusiteikimas yra daugiau, negu kęsmas (passio), bet mažiau, negu tikras veiksmas* (actio). *Receptyvumas visų pirma apsireiškia, kaip gyvas prigimties pasirengimas prisiimti.* Receptyvi siela nėra abejinga išviršinėms įtakoms, kaip pasyvus daiktas. Ji jų laukia, ji yra pasirengusi jas prisiimti. Receptyvumas yra „meilingas atsiskleidimas"[47], kuris ugdymo veiksme gali pasiekti net gilaus susižavėjimo, Pasitikėdamas subrendusiu žmogumi, ugdytinis sutinka, kad ugdomoji įtaka įeitų į jo vidų, jį apgaubtų ir apipavidalintų. Jis atidaro savo sielą ugdytojo sielai ir prisiima asmeninius jo pradus. Jis taria nuolatinį „fiat", ir tik tokiu būdu įvyksta dvasios keitimas. Kur šitokio išvidinio atsiskleidimo nėra, ten ugdytojas yra bejėgis. „Ugdančioji valia daro įtakos tik tuo būdu, kad sugeba laimėti ugdytinio valią ir ją pakreipti norimo tikslo linkui"[48]. Prievarta ugdyme yra vaisinga tik tada, kai ji pažadina ugdytinio dvasią atsiskleisti. Bet ugdomoji įtaka prievartos keliu niekados neįsibrauna į ugdytinio vidų. Ugdymo praktikoje pasitaiko natūrų, kuriose atsiranda išvidinis pasipriešinimas ir kurios, tarsi, įsitraukia į savą kiautą. Prievarta tokiu atveju yra bejėgė. Ji gali nugalėti išviršinį pasipriešinimą, bet ji negali pralaužti išvidinio užsisklendimo. Ugdytojui tuomet nebelieka nieko kito, kaip tik įsigyti pasitikėjimo ir meilės. Ugdomumo problema, kurią Sprangeris vadina pagrindine pedagogikos problema, kaip tik ir glūdi ugdytinio sugebėjime ir nusiteikime atverti savo vidų. Ugdomumas nė–

---

[46] E. Spranger, Psychologie des Jugendalters, 55 p.
[47] F. X. Eggersdorfer, Jugendbildung, 12 p.
[48] P.Natorp, Sozialpädagogik, 5 p. Stuttgart 1922.

ra speciali prigimties būsena, bet tik nusiteikimas atskleisti savo dvasią ugdytojo įtakoms. Lengvai ugdomi yra tie vaikai, kurių šitas nusiteikimas yra didelis, sunkiai ugdomi yra tie, kurių šitas nusiteikimas dėl įvairių priežasčių, yra nusilpęs ar sunykęs. Bet kiekvienu atveju *ugdytinio prigimties atsiskleidimas yra pirmoji jo veiklumo apraiška ir pirmoji ugdymo vaisingumo sąlyga.*

Nusiteikimas atsiskleisti ir prisiimti receptyvumo dar neišsemia. Jame yra dar ir antras bruožas, būtent: *išvidinis prisiimtų įtakų perkūrimas ir sutapdymas su savu asmeniu.* Kai ugdytinis atskleidžia ugdytojui savo vidų, tai dar nereiškia, kad jo asmuo čia visiškai pasitraukia, ir kad ugdytojas tampa vieninteliu jo prigimties tvarkytoju. Čia kaip tik ir buvo tradicinės mokyklos klaida. Šitoks pasitraukimas yra negalimas ne tik psichologiškai, bet prieštarauja giliausiai dvasios esmei, kuri niekados negali būti tik pasyvi. Gali ugdytinis nežinoti, kad jis vienaip ar kitaip reaguoja į ugdytojo įtaką, kad iš visų ugdytojo veiksmų jis ypatingai renkasi tą ar kitą, bet tikrumoj taip yra. *Ugdytinis veikia sykiu su ugdytoju.* Jis ugdomąsias įtakas skirsto, atrenka, vertina, perkuria ir kritikuoja. Juo kuris ugdytojo veiksmas skverbiasi giliau, tuo didesnę jis sutinka reakciją. Nebūtinai šita reakcija turi būti neigiama. Dažnai ji esti susižavėjimas, pasiryžimas ar net atsivertimas. Ji gali eiti nuo paprasto susidomėjimo ligi gilaus abejojimo ir tiesos ieškojimo. Bet, pedagogikos terminais kalbant, *juo giliau ugdytinis* yra pakalbinamas, *tuo giliau jis atsako.* „Intensyviausias paskatinimas iš šalies reiškia sykiu intensyviausia savą veiklumą“[49]. Ugdymas net ir objekto atžvilgiu nėra tik vyksmas. Kai ugdytinis atskleidžia savo prigimtį ir prisiima ugdytojo įtakas, ugdymas jame *vyksta.* Kai jis šitas įtakas pertvarko ir perkūria, ji tada *veikia* pats. Iš vyksmo nešėjo jis tampa veiksmo *subjektu,* kuris stato ugdytojui savus reikalavimus ir, kaip asmuo, reaguoja į jo atsakymus. Šita prasme galima ugdytinį laikyti *ugdymo veikėju, kuris sykiu su ugdytoju dirba jiems abiems bendrą prigimties apipavidalinimo darbą.* Šita prasme net galima sakyti, kad „pirmutinis ugdymo veiksnys (Faktor) yra pats vaikas“[50], nes nuo jo sutikimo ir nuo išvidinio jo veiklumo priklauso ugdymo sėkmingumas.

Ugdytinio veiklumas todėl yra ne kas kita, kaip gyvas jo prigimties atsiskleidimas ugdytojo įtakai ir veiklus prisiimtojo turinio perkūrimas. F. X. Eggersdorferis todėl ir sako, kad „ugdymo stebuklai vyksta ne veikime, tik prisiėmime; bet šitas prisiėmimas yra būtinai apsuptas vargingo veikimo“[51]. Šitos dvi funkcijos — *išvidinis atsiskleidimas ir išvidinis perkūrimas* — išsemia ugdytinio veiklumo esmę. Išviršinis veikimas, kurio taip labai reikalauja darbo mokykla, gali būti gera priemonė pažadinti ug-

---

[49] P. Natorp, op. cit. 88 p.
[50] L. Bopp, Weltanschauung und Pädagogik, 15 p.
[51] Jugendbildung, XIX p.

dytinio receptyvumui, *bet jis nėra jo esmė.* Jis paskatina ugdytinį giliau atverti savo vidų, giliau prisiimti išviršinę įtaką ir organiškiau ją sutapdyti su savu pasauliu. „Savas stebėjimas labiau pagauna visą asmenį, negu svetimas vaizdavimas; savas permąstymas siekia giliau, negu pasisavinimas kito minčių; savas kūrybinis darbas reikalauja nepalyginamai daugiau jėgų įtempimo, negu grynas pavyzdžiu sekimas"[52]. *Darbo mokykla, kaip metodas, yra visai priimtina.* Bet kai ji išviršiniame veikime mato ugdytinio veiklumo esmę, ji tampa jau nebe metodu, bet ištisa pedagogine teorija, kurioje glūdi klaidingos pažiūros į pedagoginį aktą, nes ji supranta jį vienašališkai, *tik kaip vyksmą ugdytinyje,* paneigia sintetinį jo pobūdį, kas sudaro pačią jo esmę. *Ugdomajame veikime nėra pasyvumo.* Jame yra aktyvumas iš ugdytojo pusės ir receptyvumas iš ugdytinio pusės. Receptyvumo sąvoka suderina tradicinės mokyklos nuomonę su darbo mokyklos pažiūromis ir geriausiai tinka charakterizuoti ugdytinio veiklumui. Ugdymas yra apipavidalinimas ne medžiagos, bet laisvo ir protingo asmens, kurio dvasia pačia savo prigimtimi yra skirta dalyvauti savęs pačios sukūrime. Aukščiausiame šito dalyvavimo laipsnyje receptyvumas sutampa su aktyvumu. Bet tuomet ugdytinis nustoja būti ugdytiniu: jis tampa subrendusiu žmogumi, ir ugdymas virsta ugdymusi.

Ypatingas ugdytinio veiklumo pabrėžimas dabar pradeda užleisti vietą vėl iš naujo atgemančiai *ugdytojo pedagogikai* (Pädagogik vom Erzieher aus). Tai yra dabartinės gyvenimo koncepcijos pasėka. Dabarties pedagogikos charakteris yra išraiška bendro mūsų amžiaus noro pagilinti gyvenimo supratimą. Mechanistinė gyvenimo filosofija, kuri valdė praėjusio amžiaus protus, gyvenimą suprato, kaip periferinį dalyką, kuris vyksta buities paviršiuje. Gyvenimo kurėju buvo laikoma ne žmogaus dvasios centras, bet periferinės šito centro galios. Tuo tarpu dabar vis labiau pradedama suvokti, kad gyvenimas kyla ne iš buities periferijos, bet iš pačių josios gelmių, kad žmogus gyvenimą kuria ne savo galiomis, bet pačiu žmogiškuoju savo principu. Galios yra tik netobuli instrumentai šitame kūrybiniame žmogaus branduolio veikime. Gyvenimo koncepcijos pagilinimas veda žmogų nuo gyvenimo paviršiaus, nuo jo formų prie idealinių gyvenimo pirmavaizdžių ir prie idealinių jo normų. Gyvenimas dabar yra pradedamas jausti ne tiek, kaip išvystomasis arba formuojamasis vyksmas, kiek kaip toks vyksmas, kuris įtraukia žmogų į savus dėsnius, kuris stato jam savų reikalavimų, kuris žmogų apsprendžia, tvarko ir normuoja. *Gyvenimas dabar yra visų pirma suprantamas, kaip normatyvinis vyksmas.* Štai dėl ko šiandien mažėja individo laisvė, mažėja jo reikšmė, auga autoritetas ir bendruomenės galia. Visuomeninio gyvenimo sąjūdžiai ir naujosios valstybinės koncepcijos dabar gali būti suprantamos tik gyvenimo normaty-

[52] F. X. Eggersdorfer, op. cit. 156 p.

vinio pobūdžio šviesoje. Čia glūdi ir ugdytojo pedagogikos šaknys. Kas visą gyvenimo vyksmą laiko normatyviniu, tas ir į ugdymą žiūri ne tiek kaip į žmogaus prigimties galių išvystymą arba į josios apipavidalinimą, kiek kaip į prigimties apsprendimą pagal idealines normas. Normatyvinis gyvenimo pobūdis ir ugdymą padaro normatyvinį. Tai ir yra ugdytojo pedagogikos pagrindas. Dvidešimtojo amžiaus pradžioje pedagogika buvo pastačiusi vaiką į ugdymo centrą. Konkreti vaiko prigimtis, vaiko išsivystymas ir jo reikalai čia buvo pradedamasis punktas kiekvienai teorijai ir praktikai. Ellen Key koncepcijose šitoji pedagogika buvo pasiekusi aukščiausią laipsnį. Fr. W. Foersteris cituoja charakteringus Goethės laikų pedagogo Kästnerio žodžius, kurie tinka ir visai ugdytinio pedagogikai: „Seniau vaikas augdavo ir stengdavosi tapti vyru. Dabar pedagoginiai vyreliai ir motėrėlės klūpo ties vaikeliu".[1]

Prieš šitą paidocentrizmą kaip tik ir stoja dabartinė pedagogika. Dabartinei pedagogikai vaikas nebėra ugdymo centras, ir jo reikalavimai nebėra ugdymo normos. Ugdymo normos šiandien kyla iš gyvenimo ir apsireiškia per ugdytojo valią. Dabar ugdytojas yra suprantamas ne kaip pagalbininkas vaiko prigimčiai skleistis, ne kaip josios conformator Comenijaus prasme, bet kaip šitos prigimties normuotojas ir kaip tikrasis josios reformator. Ugdymo normos dabartinei pedagogikai neglūdi imanenčiai vaiko prigimtyje, kaip buvo manyta seniau. Augančiai prigimčiai jos ateina iš viršaus, iš gyvenimo gelmių, ir joms turi nusilenkti keikvienas individualinis vaiko reikalavimas. Dabartinėje pedagogikoje — visose josios srovėse — pradeda imti viršų ugdytojo pedagogika. Pedagoginiame Weimaro kongrese 1926 m. iškeltoji antinomija: *leist augti ar vadovauti,* kuri kongreso darbuose buvo sukėlusi tikrą sąmyšį aiškiai yra išsprendžiama vadovavimo naudai. Ryškus vadovaujantis bruožas šiandien matyti net ir ten, kur vaiko veikimas buvo laikomas tiesiog pedagogine dogma, pv. bolševikų pedagogikoje. Ugdytojo pedagogikos persvara šiandien yra bendra dabarties pedagogikos žymė. Su ja yra organiškai susijusi ir auklėjimo funkcijos persvara. Dabartinis ugdymas, norėdamas žmogaus veikime realizuoti gyvenimo normas, savaime auklėjimą pabrėžia labiau, negu auginimą arba lavinimą. Dabar yra kreipiama daugiau dėmesio į tiesioginį augančios prigimties branduolio perkeitimą pagal idealą. Šitas idealas kiekvienai pedagoginei srovei yra kitoks, bet kiekvienoje jis turi pirmenybę prieš auginimo medžiagą arba prieš lavinimo lytis. Dabartinė ugdomoji valia nori ugdytinį ugdyti tokį, koks jis *turi būti.* Tuo dabartinė pedagogika nutolsta nuo pedagoginio natūralizmo, ir ugdytinio veiklumas joje yra suprantamas *išvidine prasme.* Šiandien norima daryti ugdytiniui įtakos tiesioginiu santykiavimu, kuris kyla iš ugdytinio susilietimo su ugdytojo asmenybe.

[1]) Plg. Alte und neue Erziehung, 63 p. Luzern 1936.

Šių laikų biologų pažiūros į gyvybės reiškinius

(Tęsinys iš „Logo“ 1935 m. 64-jo pusl.)

Prof. Pr. Dovydaitis, Kaunas

PSICHOVITALISTAI

Paskutiniu laiku anglų biofilosofas E. S. Russell'is užsirekomendavo mokslui ir kaip gyvulių psichologas. Būtent, savo straipsniu žurnale „Scientia“[33] jis stojo griauti biologuose įsigyvenusį prietarą dėl gyvulių elgsenos psichologinio aiškinimo, būsią tas aiškinimas esąs netikras, subjektivus, nepatikrinamas, vienu žodžiu, nemoksliškas. Russell'is čia ir svarsto šią nuomonę pirmiausia prisilaikydamas Jenningso žinomo ir mūsų šioj apžvalgoj jau minėto, veikalo apie žemesniųjų organizmų elgseną.[34] Jis parodo, kad jei psichologinę pažiūrą laikyti esant tik grynai hipotetinę, tai tokia pat yra ir jai priešingoji fiziologinė pažiūra, einant kuria, gyvuliai yra tik gryni automatai. „Psichologinio metodo charakteristika — tai kad jis nesiekia elgsenos visiškai suskaidyt į jos sudedamuosius elementus (sandus). Jis į elgseną žiūri kaip į veiksmą organizmo kaip visybės, o ne tik kaip į gryną dalių sumą. Šitai taip pat pritaikoma ir perceptualiniam pasauliui, į kurį gyvulys reaguoja; psichologas netvirtina, kaip kad daro fiziologas, kad gyvulys reaguoja į tam tikrą atskirų fizikinių stimulų skaičių, bet jis pirmoj vietoj ima domėn galimumą, kad atsakoma (reaguojama) į situaciją, pajustą kaip visybės ir santykį su šiuo momentu dominuojančiu siekiamuoju aktivumu.“ Šiuo du požvilgiu esą griežtai priešingu vienas kitam ir neturį būti sujaukiamu. Už katrą judviejų nusilemti, tegalį parodyt naudingumas praktikoj; nė vienas katras negalįs būt laikomas „objektivesnis“ už kitą; realiai objektivi tesanti žalioji stebėjimo medžiaga.[35]

---

33 Is comparative psychology an „objective“ science? Scientia 1933, 54 t. 181 — 190 p.).

34 Behavior of the Lower Organisms. New York 1906.

35 „It is characteristic of the psychological method that it does not attempt a complete analysis of behavior into constituent elements. It regards behaviour as an action of the organism as a whole, as being therefore not a pure summation of parts. This applies also to the perceptual world to which the animal reacts; the psychologist does not assume, as does the physiologist that the animal reacts to a number of separate physical stimuli, but considers first the possibility that the response is to a situation perceived as a whole and as related to the conative activity dominant at the time.

Pažiūrai, kad gyvulys nėra tik į stimulus reaguojančių mechanizmų ryšulys (bundle of mechanisms responding to stimuli), o yra būtybė (entity), Russell'is atstovauja ir savo naujausiame veikale apie gyvulių elgseną.[36]

* *

*

Čia suminėti paskutiniai du anglosaksų mokslininkai yra priskirtini tai neovitalizmo krypčiai, kuri vadinama psichovitalizmu, kadangi vitalinis faktorius (= gyvybinis veiksnys) čia vaizduojamas analogiškai su žmogaus psiche, tai yra kaip veikiantis, sprendžiantis ir jaučiantis principas. Tuo tarpu Driesch'o ir jo šalininkų atstovaujamoji vitalizmo kryptis tam veiksniui nepriskiria psichinių sugebėjimų, o stengiasi jį suprasti kaip materialinį, pirmoj eilėj kaip formuojantį principą. Gavę progos susitikti su dviem psichovitalizmo atstovais anglosaksų moksle, bent trumpai susipažinkime su šios krypties mokslininkais biofilosofais vokiečių ir prancuzų moksle, kad ir tiesioginai nedalyvavusiais Rignano ankietoj.

Psichovitalizmo grindėju laikomas vokiečių zoologas Augustas Pauly.[37] Jau pati jo, šiuo klausimu svarbiausio, veikalo antraštė[38] rodo, kad jis pirmiausia kreipia žvilgį į gyvybės genealogijos istoriją ir stengiasi nušviesti čia sutinkamas problemas.. Todėl pirmuoju ir svarbiausiu uždaviniu Pauly laikė esant darvinizmo kritiką jau tuo metu, kuomet šis dar buvo ne labai kieno išdrįstamas kritiškai paliesti. Pauly darvinizmą kritikavo ne kaip descendencijos teoriją, kurios jis, kaip ir kitų vitalistų daugumas, neneigia, bet darvinizmą specialiuoju pavidalu, būtent, kaip atsitiktinumo variantais ir naturaline atranka paremtą organizmų evolucijos teoriją.

Šiuo atžvilgiu imamo darvinizmo pagrindas yra teigimas, kad didelėj daugybėj variacijų (pakitimų), kurių atsiranda gyvulių ir augalų ainiuose, išsilaikė neišnykusios tik tos, kurios buvo gyvai būtybei naudingos arba tikslios; o tas variacijų tikslingumas atsirado ne tyčiomis kieno taikomas

---

It should be noted that two views are strictly alternative, and cannot be mixed without grave confusion of thought.

The decision between the two alternative views must depend entirely upon their utility in practice; neither view can be regardad as more, objektive' than the other; it is only the raw material of observation that is really objective" (189—190 p.).

[36] The Behaviour of Animals. London 1934. Russell'io naujausią straipsnį iš gyvulių psichologijos „Valence and Attention in Animal Behaviour" randame internaciniame teorinės biologijos žurnale „Acta Biotheoretica 1936, 1 Nr. (Leiden, Olandija).

[37] August Pauly (1850 III. 13 — 1914 II. 10) gimė, gyveno, dirbo ir mirė Münchene, nuo 1896 m. jis čia buvo taikomosios zoologijos profesorius universitete ir miškininkystės bandomosios įstaigos zoologijos skyriaus viršininkas. Jo įžymiausi veikalai: Darwinismus und Lamarckismus (1905); Aphorismen (1905); Adolf Bayersdorfers Leben und Schriften (išleido drauge su Mackowsky'u ir Weigand'u. (1902).

[38] Darwinismus und Lamarckismus. Entwurf einer psycho-physischer Teleologie. München 1905; taip pat Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre I (1907) ir II (1908).

kuriai gyvajai būtybei, bet visai atsitiktinai. Kalbėti, kad gamtinė atranka išgamina organizmuose tikslybes, esą neteisinga. Vitą tą nesuskaitomą daugybę tikslingų reiškinių organizmuose, visus tuos, net žmogaus techniką pralenkiančius, tikslingumus darvinizmas aiškina atsiradus tik atsitiktinai, t. y. iš netikslingų, be jokios tvarkos atsirandančių variacijų. Čia tai yra visa darvinizmo esencija. O atranka tai gali prasidėti tik ten, kame tų tikslingų variacijų jau esama; atranka gali tik pasirinkt iš to, ką atsitiktinumas yra pagaminęs variantų pavidalu, o ne pati bet ką padaryt.

Kad organizmų turimi tikslingi įtaisymai būtų galėję atsirasti atsitiktinai, Pauly sako būtų turėję praeit ilgi plėtotės laikotarpiai. Tikimybių skaičiavimas rodo tuos laikotarpius turėjusius būti tokius ilgus, kad mes jų negalį priimti. Atrankos teorijos nepriimtinumą, netgi jos beprasmiškumą Pauly pavaizduoja stuburinių gyvulių akies išaugimu. Iš kur eina ragenos skaidrumas? Atsakymas: „Kas taip pakitėjo, tas išliko". Iš kur ragenos sferiškas sukumpimas? Atsakymas: „Kas taip patikėjo, tas išliko". Iš kur lęšio skaidrumas? Iš kur jo sukumpimas, iš kur stiklakūnio skaidrumas, pajuodavimas aky, akloji dėmė, juntamasis nervas, lazdelės, ataugos arba nervinės skaidulos, akomodaciniai raumenys? — Visiems šiems klausimams vis tas pats atsakymas! Kiekviena tinkama variacija yra vis laimingas atsitikimas, o begalinė tokių laimingų atsitikimų suma — gyvybių pasaulio architektas! Galima ramiai tarti: kas darvinizmą nuosekliai ir blaiviai pergalvoja iki galo, tas negali likti darvinistas. Taigi, ši mechanizmo atrama aštresnės kritikos šviesoj pasirodo esanti sutrunijus ir kaip tik genealoginės plėtotės mintis, kad gyvybė iš palyginamai vientisų pradžios formų kilo vis į subtiliau diferencuotas ir komplikuotas gyvąsias būtybes, davė Pauly'ui akstino sukurti jo vitalistinę teoriją.[39]

Dėl to, Pauly'o įsitikinimu, visas gyvybės plėtojimasis aukštyn eina ne iš atsitiktinumo, bet iš reikalo. Gyvosioms būtybėms patekus į kitoniškas gyvenimo sąlygas, reikiant atsilaikyti kitokiems priešams, išgyvent klimato ar geologinius pasikeitimus ir pan. atsiranda reikalo pakeist jų gyvybės veiksmus ir jų kūno struktūrą. Visai panašiai kaip žmogus junta reikalų, kaip jis savo protu svarsto kokiomis tinkamomis priemonėmis jis galėtų tuos reikalus patenkinti ir atitinkamai pasielgia, taip ir kiekviena paprasčiausia gyvoji būtybė, žemyn ligi vienacelės, turi šių psichinių sugebėjimų ir tuo būdu įgali aktiviai prisitaikint jos aplinkumos sąlygoms. Tokius, prisitaikymu įgytus, tikslius organizmo pakitė-

---

[39] Pauly'o mintys ir jų išvadų santrauka čia atpasakota K. Sapper'io žodžiais jo straipsny „Der neue Kurs in der Biologie der Gegenwart" žurnale „Zeitwende" 1926, Rugpjūčio m., 188—196 pusl. (apie Pauly 191—192 p.).

jimus paskui paveldi jo ainiai. — Lygiai taip galvojo jau Lamarkas; taigi, Pauly yra drauge ir neolamarkizmo rimčiausias atstovas.[40]

Šalia Pauly'o tiks artimiausiai pastatyti žinomas vokiečių privatinis botanikos mokslininkas, daugelio popularių bei mokslinių gamtotyros ir biofilosofijos raštų autorius R. H. Francé.[41] Jis ir „Scientijoj" dalyvavo straipsniu apie būtinumą funkciškai tyrinėt celių anatomiją.[42] Įdomi yra šio mokslininko ir gyvybės filosofo evolucija iš materialistinio mechanizmo į sudvasintą vitalizmą, kurią savo evoliuciją jis atvaizdavo ir savo autoergografijoj.[43] Pasakodamas apie savo vizitą senam Haeckel'iui, jis sako: „Jis (Haeckel'is) visuomet paliko jaunas ir nesupranta, kad vaiko amžy gali būt materialistas, netgi, tam tikru sielos dėsniu, beveik visuomet turi toks būt, o paskui nueini toliau. Aš dabar žinau, kas jis (Haeckel'is) yra. Jis man yra mano jaunatvės jaudinanti relikvija".[44] Šias eilutes rašančiam jo studentavimo pradžioj, kaip viena pačių pirmųjų knygų iš biofilosofijos, pakliuvo į rankas France's veikalas apie darvinizmą.[45] Čia veikalo autorius, kad ir jau buvo palinkęs į lamarkizmą ir psichovitalizmą, betgi dar save pabrėžė kaip nesilygstamą antiteistą. Štai teistams jo ištartas verdiktas, anuomet man daręs įspūdžio savo drąsumu: „...Trys didelės pažiūros nuspręs XX-jo šimtmečio gamtotyrą ir dvasinę plėtotę — bet teistai joje nedalyvaus. Jie patys save nuteisė palikt ant kranto, kuomet mokslo laivas, kad ir dar sunkiai kovodamas su priešingomis srovėmis, betgi jau visomis burėmis iriasi į naujus krantus, iš kurių senasis kontinentas tikrai jau niekuomet nebus matomas".[46] Užtat

---

[40] Plačiau apie Lamarck'ą ir lamarkizmą žiūr. L. Vailionio str. Kosmos 1932, 133—168 pusl. Šiek tiek lamarkizmo kritikos žiūr. Kosmos 1931, 89 p. Naujausių argumentų už lamarkizmą nurodo F. Weidenreich žurnale Natur und Museum 1932, 298—300 pusl.

[41] Raoul Heinrich Francé gimė 1874. V. 21 Vienoj, studijavo Vengrijoj ir Austrijoj, vėliau pats Münchene įsteigė privatinį biologinį tyrinėjimo institutą, dar kaip privatus mokslininkas dirbo Dinkelsbühle ir Salzburge. Jo raštų čia paminėsime: Sinnesleben der Pflanzen, 1905; Streifzügen im Wassertropfen, 1907; Die Alpen, 1912; Das Edaphon, 1912; Das Leben der Pflanze (su kitais, 8 tomai, 1905-13; Die Pflanze als Erfinder, 1920; Die Waage des Lebens, 1920; Bios. Die Gesetze der Welt 2 t. 1921; Plasmatik, 1923; Grundriss der vergleichenden Biologie, 1924; Der Organismus, 1928; Der Urwald, 1928; Korallenwelt, 1931 ir kt.; nuo 1907 m. redagavo ir lamarkistišką žurnalą Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre. Apie Francé jau šiek tiek minėjau ir Logo 1928, 100—101 pusl.

[42] R. H. Francé (München, Biologisches Institut), Die Notwendigkeit einer funktionellen Untersuchung der Zellanatomie. Scientia, 1931, 49 t., 23—30 pusl.

[43] Der Weg zu mir. Der Lebenserinnerunger erster Teil. Leipzig 1927. Ar ir kuomet išėjo antroji dalis, žinių neturiu.

[44] „Er ist ewig jung geblieben und sieht es nicht ein, dass man im Knabenalter Materialist sein kann, ja, aus einem gewissen Gesetz der Seele heraus es auch fast immer sein muss und dann darüber hinauskommt... Ich weiss jetzt, was er ist. Er ist für mich die rührende Reliquie meiner Jugend". Die Waage des Lebens. Eine Bilanz der Kultur. Leipzig 1930 (straipsny „Materialismus").

[45] Der heutige Stand der Darwin'schen Fragen. Eine Wertung der neuen Tatsachen und Anschaungen, Leipzig 1907 (antrasis, perdirbtas ir papildytas išleidimas veikalo „Die Weiterentwicklung des Darwinismus").

[46] „... drei grossen Einsichten werden die Naturforschung und geistige Entwicklung des XX. Jahrhundersts bestimmen — aber die Theisten werden daran

juo labiau mane nustebino, kai šis gamtininkas čia cituotame savo veikale su pikta ironija atmetęs krikščionių gamtininkų (E. Wasmann'o, E. Dennert'o, J. Reinkė's) teistinę teleologiją, po 20 metų išspausdino katalikiškame gamtos mokslo žurnale vieną savo straipsnį apie naują gamtamoksliška Dievo sąvoką.[47a] Kadangi šis trumpai jo straipsnelis yra įdomią evoluciją padarusio gamtininko, daugelio veikalų autoriaus, Credo, tai negaliu prisiverst jo čia beveik viso lietuviškai neatpasakojęs, drauge patiekdamas ir originalą, kad būtų matomi ir visi jo minčių niuansai.

Francé taigi rašo: Naujoji gamtotyra, paveikta mechanizmo ir materializmo, kaip jis iš nauja atšildomas darvinistų, yra įpratusi kartot Laplace'o žodžius, kuriuos anas ištaręs, kada buvo išdėstęs Napoleonui savąją kosmogonijos teoriją. Napoleonas paklausęs Laplace'ą: ‚Kurgi jūsiškėj kosmogonijoj palieka Dievas?' Laplace'as atsakęs: ‚Pone, aš šios hipotezės nereikalingas'.[47b]

„Aš — kalba toliau Francé — daugiau kaip 30-ties metų gamtotyros darbą baigiau tuo, kad aš tikiu, jog gamtos kūryba yra labai reikalinga pasaulio vaizde įstatyt Dievą. Aš tatai įrodžiau jau mano svarbiausiame veikale ‚Bios. Pasaulio dėsniai' ir šiuo klausimu čia dar galėčiau štai ką pasakyt:

Yra tikras faktas, kad gyvybė nuostabiai išsiplėtojo iš nesudėtingų sėklų (Keimen). Bet visai neišaiškinta liko gyvybės, žmogaus dvasios ir dvasios gamtoje bendrai kilmė. Akyliau stebėdami gamtą mes tik matome, kad visa gyvoji būtis sutvarkyta laipsniais, kurių pačioj viršūnėj, kaip aukščiausias laipsnis, stovi kaip tik ši žmogaus dvasia.[48]

Mažus medžiagos statybinius akmenėlius valdo fizikos dėsniai, kurie juos priverčia laikytis tam tikros tvarkos. Medžiagos sudedamieji atomai bei molekulės ir vėl lenkiasi augštesnei tvarkai, kuri medžiagai suteikia formą, būklę, savybes ir jas tvarko. Medžiagos sudaro gyvybinę medžiagą veikiamos gyvybinio dėsningumo, kuris augštesnis už jas (medžiagas), jas suvartoja ir panaudoja savo tikslams. Taigi, gyvybinis dėsningumas yra tas dalykas, kurio rėmuose vyksta gyvybės plėtotė augštyn; jo ribose kilo ir dvasinis pradmuo, kurio viršūnė yra žmogaus dvasia ir kuris leidžia jai su pasaulio daiktais elgtis pagal savo laisvę, bet ne be visybės

---

keinen Teil haben. Sie haben sich selbst zu der Rolle verurteilt, am Lande bleiben zu müssen, während das Schiff der Wissenschaft zwar noch schwer kämpft mit widrigen Strömungen, doch schon mit vollen Segeln Kurs hält nach neuen Küsten — von denen aus man den alten Kontinent wohl nie mehr wieder sehen wird" (156 p.).

[47a] R. H. Francé (Salzburg), Der neue naturwissenschaftliche Gottesbegriff. Natur und Kultur 26 (1928), 281—282 p.

[47b] Visas šis klausimas pagrindingai išsvarstytas ir lietuviškai išverstame R. Stölzlė's straipsny „Laplaso kosmogoninės hipotezės filosofiškas pobūdis. Ar ji monistiška ir ateistiška?" Logos 1927, 47—67 pusl.

[48] „...alles lebendige sein in einem Stufenbau geordnet ist, über den als höchste Stufe eben dieser menschliche Geist steht".

dėsnių. Žmogus savo prigimtimi yra uždarytas pasauly; savo dvasiniais darbais jis randasi dar augštesnėj sferoj, būtent, savo įvaizdžių pasauly, kurį Francé tat ir pavadino ‚bios'.[49] Niekas nerodo — sako jis toliau — kad laipsnių eilė — atomas, medžiaga, organizmai, pasaulis, bios — tuomi jau yra pasiekusi savo ribą, bet viskas rodo esant atvirkščiai. Galvojant toliau, tenka pasakyt: Taip kaip mūsų protas, tvarkydamas ir laikydamasis būties dėsnių braujasi medžiagon ligi smulkiausių dalelių, taip gali ir su mumis pasielgt augščiau mūsų stovintis, artimiausias augštesnis laipsnis, mūsų kitaip nejuntamas ir nepažįstamas ir faktinai taip pat niekas kitas ir nesąs, kaip tik pasaulio dėsnių reiškimasis.[50]

Kalbant kaip Laplace'as, mes reikalingi tos (Dievo) „hipotezės", kadangi kitaip mums būtų visiškai nesuprantamas visas gamtos ir žmogaus dvasios dėsningumas. Jo priežasties mes galime ieškoti tik kažkame augščiau esamame, kas yra augštesnis taip pat ir už visa, kas vadinama Kosmos ir Bios (t. y. dvasinė būtis). Ogi šis savimi atsirėmęs viršpasaulinis principas, iš savęs išgaminąs dėsnius, visuomet buvo vadinamas ne kitu, kaip tik dievybės vardu. Tat taip pat ir mes ją pagerbiame, nes ją pripažįstame.[51]

Mums ji tėra įsivaizdinama kaip apskritimas, iš kurio visatos vyksmas išėjo ir į kurį jis vėl grįžta. Todėl Dievas mums stovi ir pasaulio vyksmo pradžioj ir jo pabaigoj. O mūsų geriausias ir augščiausias siekimas turi būti, kiek galima, išpildyt dėsningumą, kuriuo jis apsireiškia.[52]

Šioks gamtos supratimas tikrai nutraukė ryšius su darvinistų besieliu monizmu ir griežčiausiai priešingas materializmui, kuris kaip ta ne-

---

[49] „Die Lebensgesetzlichkeit ist es, in deren Rahmen die Herausentwicklung des Lebens fällt, innerhalb ihres Kreises entstand das Geistige, das im Menschengeist gipfelt und ihn mit den Dingen der Welt nach seiner Freiheit, aber nicht ohne die Gesetze des Ganzen schalten lässt." Der Mensch ist mit der Natur zusammengeschlossen in der Welt, mit seinen geistigen Leistungen in ein noch Höheres, nämlich in seine Vorstellungswelt (sie ist es, die ich mit dem Namen „Bios" in meinem Hauptwerke bezeichnete)."

[50] „Nichts deutet darauf, dass die Stufenfolge Atom, Materie, Organismen, Welt, Bios damit ihre Grenze erreicht habe, sondern alles auf das Gegenteil. In der Richtung dieser Gedanken liegt es, sich zu sagen: So wie unser Intellekt regelnd und gebunden an die Gesetze des Seins in die Materie bis hinab zu den kleinsten Teilchen eingreift, so kann auch mit uns eine übergeordnete, nächtshöhere Stufe verfahren, ohne dass es uns anders bewusst und kenntlich wird und ohne dass es auch tatsächlich etwas anderes ist als ein Walten der Weltgesetze."

[51] „Wir haben diese „Hypothese', um mit Laplace zu reden, nötig, da uns sonst die ganze Gesetzmässigkeit von Natur und Menschengeist völlig unverständlich wäre. Wir können ihre Ursache nur in etwas uns Übergeordnetem suchen, das auch höher steht wie der gesamte Kosmos und Bios (das ist das geistige Sein). Diese Höhe einer in sich ruhenden Überweltlichkeit, welche aus sich die Gesetze hervorbringt, hat man aber von je mit keinem anderen Namen als mit dem der Göttlichkeit bezeichnet. Und so verehren auch wir sie, indem wir sie anerkennen".

[52] „Vorstellbar ist sie uns nur als ein Kreis, aus dem das Allgeschehen hervorging und zu dem es wieder zurückkehrt. Gott steht für uns daher sowohl am Anfang wie auch am Ende des Weltgeschehens. Und unser bestes und höchstes Streben muss es sein, die Gesetzlichkeit, in der er sich offenbart, nämlich die Weltgesetze, möglichst zu erfüllen."

lemta, iš 19-jo šimtmečio paveldėta, „Pandoros dėželė“ traukė žmoniją iš vieno blogio į kitą. Jis (naujoviškas gamtos supratimas) noromis pripažįsta idealizmo ir dvasios galybę. Dvasiniame principe jis taip pat ieško ir gyvybės pirminės priežasties. Jis šiuo atžvilgiu laiko save esant giminingą su visomis tomis didžiomis filosofijomis, kurios sukūrė žmonijos idealus, ir su krikščionybe, kuri pasaulio dėsningumą pakėlė ant sosto ir žmogų įtvarko į dorinių sąvaržų organizmą.[53]

Tik šitoks gamtos supratimas pajėgia tapti harmoningu kulturos veiksniu, kuris įsitvarko į pilno žmogiškumo visybę, kuris yra jąja atsirėmęs, bet savo apvainikavimą gali rasti tik dvasiniame tapsme, lyg koks puikiausias vaisius, gamtos medžio išaugintas.[54]

Tokios tat 1928 metų Francé's pažiūros; jos visai priešingos 1907 metų jo pažiūroms, išreikštoms aukščiau cituotame veikale. O kad Francé yra rimtas ir gilus biofilosofas, tai rodo tie jo įvertinimai ir pagerbimai, kurių jis susilaukė jau savo amžiaus 50 metų sukaktuvėms.[55a]

[Šiąja proga negaliu nutylėti ir apie kitą nuostabų atsivertėlį gamtos mokslo pupolarintojų tarpe, būtent, Vilhelmą Böls chę[55b]].

Kitas plačiausiai žinomas psichovitalizmo, arba, trumpiau sakant, psichizmo gynėjas šių dienų vokiškoj mokslo literatūroj, yra Innsbruck'o

---

53 „Eine derartige Naturauffassung hat allerdings mit dem seelenlosen Mechanismus der Darwinisten gebrochen und ist im schärfsten Gegensatz zu dem Materialismus, der wie eine unheilvolle, aus dem neunzehnten Jahrhundert ererbte ‚Büchse der Pandora‘ die Menschheit von einem Übel in das andere riss. Sie anerkennt bereitwillig die Macht des Idealismus und der Geistigkeit. Sie sucht im Geistigen auch den Urgrund des Lebens. Sie weiss sich darin verwandt all den grossen Philosophien, welche die Ideale der Menschheit geschaffen haben und dem Christentum, das Weltgesetzlichkeit auf den Thron setzte und den Menschen einordnet in einen Organismus sittlicher Gebundenheiten“.

54 „Nur eine solche Naturauffassung ist befähigt, zu einem harmonischen Kulturfaktor zu werden, der sich einordnet in die Ganzheit des Vollmenschentums, das auf ihr ruht, seine Bekrönung aber erst in geistigen Werden finden kann, gleichsam als herrlichste Frucht, die der Baum der Natur erzeugt hat.“

55a H. Fischer'io šios rūšies darbas (Raoul H. Francé. Das Buch des Lebens. Leipzig 1924), berods, jubiliatą be saiko išaugština ir dėl to yra vienašališkas. Užtat visai rimtą ir nešališką Francé's darbų ir biofilosofijos įvertinimą teikia kolektivinis, daugiau kaip 10 mokslininkų parašytas šis veikalas: „Der Begründer der Lebenslehre Raoul H. Francé. Eine Festschrift zu seinem 50 Geburtstag“ Stuttgart 1924. — R. Engel-Hardt'o veikalo antraštė „Francé als Grafiker“ (t. p. 1925) neišreiškia viso turinio.

55b Wilhelm Bölsche, yra gimęs 1861.I.2; Liet. Enciklopedija jį „numarino“ 1934 m., bet, rodos, kad jis dar tebegyvena. Taigi ir šis vokiečių rašytojas, didelės daugybės veikalų autorius, savo gamtos mokslo ir gamtos filosofijos raštuose skelbęs kraštutinį materializmą, racionalizmą, socializmą, darvinizmą bei haeckelišką monizmą, dabar iš Sauliaus yra virtęs Paulium. Toks jis, antai, pasirodo esąs savo knygelėj „Was muss der neue deutsche Mensch von Naturwissenschaft und Religion fordern?“ (Verlag Buchholz und Weisswange, Berlin-Charlottenburg 2), kuri yra viena jo paskutiniųjų paskaitų. Šioj knygelėj „senio“ Bölschės jau nebepažinsi. Pirmiau buvęs ateistas čia pasireiškia ne tik kaip tikįs Dievą, bet, galėtum pasakyt, ir net kaip krikščionis. Bölsche čia pasisako tikįs į taiką „tarp paskutinės, tikriausios religijos ir taip pat tikro, nematerialistinio gamtos mokslo“ (Versöhnung zwischen letzter, echtester Religion, und ebenso echter, nicht materialistischer Naturwissenschaft). Jis baigia jaudinančiu prisipažinimu, kaip pasikeitė jo vidinis nusistatymas ir Kristaus atžvilgiu.

universiteto profesorius botanikas Adolfas Wagner'is. Jis tinka pastatomas šalia Francé's.[56] Kadangi apie jį šiame žurnale jau yra pirmiau bent kiek rašyta,[57] tai čia prie jo tik trumpai stabtelsime. Organinė teleologija nuveda Vagnerį suponuot (prileist) buvimą psichės, veikiančios visuose organizmuose, net vadinamuose žemiausiuose. Šiąja prasme, Vagnerio manymu, ir Jennings pasakęs, kad jei ameba būtų tokio pat didumo kaip mes, tai mes sakytume ir ją turint sąmonę. Taip pat V. Franz'as esąs pareiškęs nuomonę, kad augštesnieji vienaceliai organizmai nesą tikri „pirminiai organizmai", bet veikiau jie esą išriedėję iš daugiacelių organizmų.[58] Vagneris ir Francé sutinka ir savo pažiūromis į organizmą. Francé nelaiko organizmą esant kokią „celių konfederaciją" (Der Organizmus 1928). Vagneris nelaiko jį esant „celių valstybę"; jiedviem abiem organizmas yra visybė (Granzheit).[59]

Francé ir Vagneris abu yra botanikai. Paskutiniu laiku botanikoj išvisa formuojasi naujos pažiūros į augalą kaip gyvąją būtybę. Naujosios technikos ir eksperimentinėmis priemonėmis pavykus giliau įžvelgt į tikrąjį augalo gyvenimą, atsisakoma nuo paviršutinės pažiūros, kad augalas yra, bendrai ėmus, rami, neveikli būtybė. Vis labiau darosi aišku, kad ir augalas gyvena saviveiklos gyvenimu, pareikšdamas augščiausios energijos ir tiksliai plėtodamas savo jėgas. Jau nuo seniau yra žinomas augalo jautrumas šviesai. Šiandien įrodyta, kad augalų jautrumas šviesai toli viršija ne tik žmogaus jautrumą, bet ir subtiliausių aparatų jautrumą. Tiriant augalų jautrumą, pav. jų kraupumą šviesai susidaro įspūdžio, kad

---

56 Jųdviejų pažiūrų pranešimus ir skirtumus matyti Vagnerio reikšmingame ir kritiškame straipsny „Biotechnik und Plasmatik", įdėtame Francé's augščiau suminėtame kolektiviniame pagerbimo rinkiny (Festschrift'e).

57 Logos 1928, 101—102 pusl.

58 Dr. V. Franz, Jenos universiteto profesorius, jau nuo seniau ieškojo objektivaus mato, organizmų augštumo ir žemumo laipsniui objektiviai nustatyti vietoj subjektivaus mato, kai kalbama bendrai apie „žemesniuosius" ir „augštesniuosius", apie daugiau ir mažiau „tobulus", apie daugiau ir mažiau „komplikuotus" organizmus. Tokį objektivų mastą V. Franz'as jau pirmiau pasiūlė imti organizmo „diferenciaciją ir centralizaciją" (Die Vervollkommnung. Jena 1920; Handbuch der vergleichenden Anatomie I, 1931) Paskiausiuose veikaluose šis biologas tokiu matu dar siūlo imti „naudos efektą" („Nutzeffekt"), kokį duoda organizmas, t. y. koks yra jame naudingo darbo santykis, palygintas su visu organizmo nudirbamu darbu („Naudos efektas" — terminas paimtas iš mašinų nudirbamo darbo ir pritaikintas organizmui). Juo didesnis naudos efektas kuriame gyvame organizme, juo tas organizmas (gyvulys) yra augštesnis už kitą, juo jis yra tobulesnis biologine prasme. Esą galima įrodyti, kad diferenciacijai ir centralizacijai einant didyn, kyla ir naudos efektas. (Der biologische Fortschritt. Die Theorie der organismengeschichtlichen Vervollkommnung, Jena 1935; šio veikalėlio minčių santrauką autorius duoda straipsniu „Der biologische Vervollkommungsbegriff" žurnale „Die Naturwissenschaften 1935, 695—699 p.; polemika su B. Bavink'u žiūr. Unsere Velt 1935, 350—351 p. ir 1936, 62—64 p. ir toliau).

59 A. Wagnerio svarbiausieji veikalai: Der neue Kurs in der Biologie. Allgemeine Erörterungen zur prinzipieller Rechtfertigung der Lamarckschen Entwicklungslehre, Stuttgart 1907; Geschichte des Lamarckisums als Einführung in die psychobiologische Bewegung der Gegenwart, Stuttgart 1909; Das Zweckgesetz in der Natur, München 1923; Die Vernunft der Pflanze, Dresden 1924; Der „Organische Staat" Leipzig 1926; Die Umwertung der Entwicklungslehre. Sciéntia 1927, 42 t., 131—144 ir 193—200 pusl.

augalas taip elgiasi, lyg jis keistų savo nuotaiką pagal gaunamus pergyvenimus. Pavyzdžiui, laikinai be šviesos palikti augalai darosi jausmingesni; gausus šviesa naudojimasis augalų jausmingumą stiprina; šviesos negavimas daro juos jautrius.

Paskutiniais laikais ypač vienas augalo gyvenimo tyrinėtojas sugebėjo įsibraut į intimiausią augalo gyvenimą jo kraupumo ir judėjimų srity. Tai padarė savo paties sukonstruotų aparatų pagalba indų mokslininkas I. Ch. Bose.[60] Bose sugalvojo tokių aparatų, kurie augalo judėjimus elektriniu būdu perkelia į pieštuką ir lyg priverčia augalą parodyt savo autogramą, t. y. parašant savo gyvybinių judėjimų eigą apreikšt savo vidaus charakterį. Rafinuotais padidinimo mechanizmais Bose'i pavyko susekt ir pačius lėčiausius augalo judėjimus, kurie yra toki lėti kaip augalo augimas ir kurių ligi šiol nebuvo galima pajusti jokiais eksperimentais. Jei, pav., tiek pagreitint straigės (šliužo) slinkimą, tai straigė bėgtų greitojo traukinio greitumu; ogi straigės judėjimas vyksta dar 2000 kartų didesniu greitumu, kaip augančio augalo ūgio galiukas.

Taigi, šiokio jautrumo aparatais Bose ir susekė augalo gyvenimo priklausomumą nuo daugybės aplinkos sąlygų ir pirmiausia nuo jo paties fiziologinės būklės. Iš to viso Bose padarė išvadas, kad syvų judėjimą augale galima lyginti su kraujo srovenimu gyvulių organizme; jis kalba net apie augalo pulsą ir jo širdies plakimą ir kad į narkotikus bei nuodus augalas reaguoja lygiai tokiu pat būdu, kaip ir gyvulys, būtent, savo pulsą palėtindamas ar pagreitindamas, susitrikdydamas ar atsigaivindamas ir galop numirdamas, kaip gyvulys. Trumpai sakant, iš to, kad augalas rodo įvairiopo ir gyvo kraupumo, Bose daro išvadą, kad augalo gyvenimas eina taip, kaip gyvulio.

Bet sakytasis indų mokslininkas eina dar toliau. Jis „iš savo tyrimų daro išvadą, kad esmės skirtingumo tarp augalų ir gyvulių nesą, kad pagrindiniai gyvenimo dėsniai esą vieningi. To vieningumo mintį (jis) veda dar toliau, inrodinėdamas, kad gyvosios ir negyvosios medžiagos reakcijos esančios panašios, ir negalima esą griežtai atskirti, kur yra fiziniai

---

60 Sir Jagadis Chandra Bose, gimė 1858.XI.30, studijavo Kalkutoj, Londone ir Cambridge, 1884—1915 m. Presidency College fizikos profesorius Kalkutoje; pirmiau dirbo fizikoj tyrinėdamas elektros bangas ir molekularinio įtempimo teoriją; paskui atsidėjo augalų fiziologijai; 1917 m. savo lėšomis Kalkutoje įkūrė augalų fiziologijos Institutą. Nuo 1920 m. Anglijos Royal Society narys. Žymesni jo darbai: Response in the living and non-living 1902; Plant response 1906; Comparative electrophysiology 1905; Researches on irritability of plants 1913; Physiology of the ascent of sap 1923; The physiology of phothosynthesis 1924; The nervous mechanism of plants 1926; Plant autographs and their revelations 1927 (vokiškas vertimas: „Die Pflanzenschrift und ihre Offenbarungen" ins Deutsche übertragen von Höfler, mit einem Geleitwort von Hans Molisch. Zürich und Leipzig 1928); The Motor mechanism of plants 1928; The nervous impulse in plants. Scientia 1929, 45 t., 25—30 p. Lietuviškai apie Bosę ligi šiol tėra Zimano straipsnis: J. C. B. patyrimai iš augalų gyvenimo, Kosmos, 1931, 49—78 p. Plačiau apie šio mokslininko gyvenimą ir darbus žiūr. P. Geddes, Leben und Werk von J. C. B. 1930 (originalas angliškai).

kur fiziologiniai procesai".[61] Bose kalba net apie metalų „galėjimą pavargt" ir netgi apie jų „mirtį". Tai rodo, kad Bose nuėjęs per toli, pasiduodamas bendram indų galvosenos, nuo senų senovės būtam, palinkimui visa ką laikyt esant gyvą, turint sielą.

Kiek Bose's skelbiamus rezultatus patvirtins Europos mokslas, parodys ateitis. Bet ir čia augalų fiziologijos mokslas bent dalimi eina panašia kryptimi. Aure, netrukus sueis 100 m., kaip vokiečių gamtininkas ir filosofas Fechner'is,[62] žinomas psichofizikas, pačiame mateerializmo ir pozitivizmo antplūdy, tarp kitų savo veikalų,[63] kaip vieną pirmųjų buvo išleidęs apie augalo sielos gyvenimą.[64] Jame jis suminėjo visa, kas tik bet kuriuo būdu galėjo kalbėt už tai, kad augalai sugeba tikrai jausti ir justi. Taigi, šiuo atžvilgiu F-rį ir Bosę galima pastatyti greta vienas kito. Juodu panašūs dar ir tuomi, kad abu pradėjo nuo fizikos, kad abudu buvo fizikinio gamtos suvokimo šalininkai ir abu, pagaliau, priėjo gamtos susielinimą. „Nes paskui niveliuojantį visako sumedžiaginimą visuomet eis visako susielinimas."[65] Tokią išvadą iš Fechnerio lyginimo su Bose padaro vokiečių jauna filosofė Dr. Jadvyga Conrad-Martius,[66] kuri ir pati ėmėsi augalo sielos klausimą pasvarstyt biologiniu-ontologiniu atžvilgiais.[67]

Austrijoj studijavęs ir profesoriavęs, o Berline emeritavęsis žinomas botanikas ir fiziologas G. Haberlandt'as[68] aptiko augalus turint

---

[61] Lietuv. Enciklopedija IV, 299. Iš čia ir Bose's veikalų sąrašas.

[62] Gutav Theodor Fechner (1801—1887) savąja psichofizika (Veberio-Fechnerio dėsnis) padėjo pagrindą naujajai eksperimentinei psichologijai. Pažiūrą, kuri pasaulyje mato tik atomus ir mechaninius vyksmus, jis vadino tamsia „nakties pažiūra" (Nachtansicht); prieš ją Fechneris pastatė šviesingą „dienos pažiūrą" (Tages ansicht), kad medžiaga tėra tikrosios dvasinės tikrovės viršinis šonas. Prieš XIX šimtmečio pozitivizmą jis skelbė visako susielinimą (Allbeseelungslehre), iš kurio naujaisiais laikais išaugo induktivinė metafizika, ypač E. Becher'io išplėtotu pavidalu. Apie Fechnerį rašė: W. Wundt (1901); K. Lasswitz (³1910); H. Adolph (1923); I. Hermann (1926); M. Wentscher, Fechner und Lotze (1926).

[63] Zendavesta, die Dinge des Himmels und des Jenseits (1851), Elemente der Psychophysik (1860, ²1889); Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht (1879). Jo veikalų ištraukų rinkinį išleido O. Richter (1918).

[64] Nanna, Seelenleben der Pflanzen (1848); iki šiol išėję 5 leidimai.

[65] „Der nivellierenden Allverstofflichungslehre wird immer die Allbeseelungslehre auf dem Fuss folgen".

[66] Hat die Pflanze eine empfindende Seele?" Natur und Kultur XXX (1933) 370—373 ir 403—406 p. Šis straipsnis esąs pirmasis, kiek sutrumpintas skyrius jos žemiau minimos knygos.

[67] „Die ‚Seele' der Pflanze. Biologisch-ontologische Betrachtungen". (serijoj „Bücher der neuen Biologie und Anthropologie"), Habelschwerdt-Breslau 1935. Paties veikalo šiuo tarpu nesuskubau pavartyti.

[68] Gottlieb Habelandt, gimęs 1854.XI.28 Vengrijos Altenburge, studijavo Vienoj, kame ir habilitavosi; 1880—1910 m. docentas ir profesorius Graz'e, 1891 m. keliavo po Javą, 1910—1923 m. direktorius augalų fiziologijos Instituto Berline, dar tebegyvenąs. Svarbiausi veikalai: Physiologische Pflanzenanatomie (1884, ⁶1924); Botanische Tropenreise (1894, ³1926; Sinnesorgane im Pflanzenreich (1901, ²1906); daug traktatų iš celių skaidybos fiziologijos sudėjo Sitzungsberichte der Berliner Akademie der

„jutimų organus“. Sakytoji Jadvyga Conrad-Martius mano, kad po Haberlandto aptikimų nesą abejojimo, jog augalai turi jaudinimo percepcijos organus (Reizperceptionsorgane), kurie specifiniu būdu yra perdiferencijuoti atitinkamiems jaudinimams priimti. Bet kalbėt apie „jutimų organus“, jos manymu, būtų prasmės tik tuomet, jei būtų galima pripažint augalą turint jutimo sugebėjimą (Empfindungsvermögen), kaip kad Haberlandtas ir mano. Tačiau „erzumas (kraupumas, Reizbarkeit) dar anaiptol nėra jau pats jutimo sugebėjimas“ — teisingai mano sakytoji filosofė. Dėl to augalo ir gyvulio vis dėlto neteks statyti visai lygiomis. Aure, jau ir Fechneris manė, kad nors augalas junta kaip gyvulys, tai betgi jis junta ne tą pat, ką gyvulys.

Psichovitalistų tarpant stoja ir vokiečių medikas H. Braun'as savąja knygele apie psichinę gyvybės kilmę.[69] Pagal jo pažiūrą, organizmai yra technikiniai pabūklai, sukurti psichinės priežasties kaip ir žmogaus sukurtos mašinos. Ta priežastis abiem atvejais neturinti būt suprasta kaip „viršgamtinė“. Psichinis pradmuo veikia kaip vidiniai ir viršiniai kūrėjai. „Vidiniai kūrėjai“ — tai pirminiai gyvybės veiksniai; jie nei visagaliai, nei neklaidingi; jie sukuria tik planus, pagal kuriuos organizmai statosi ir funkcijonuoja; taigi ir jie turi „protą“, kaip jį ima jau pirmiaus minėtasai Adolfas Vagneris. „Viršinius kūrėjus“ turi žmogus; jie taip vadintini todėl, kad daugumą savo kūrinių (technikinių) jie projektuoja į viršinį pasaulį. Kitaip pasakant, tai yra žmogaus psichinės sąmoningos funkcijos.[70]

Jaunas miręs Müncheno filosofas Erichas Becher'is (1882—1929), šioj apžvalgoj jau pirmiau minėtas (Logos 1933, 101), užbaigęs savo raidą taip pat stojo psichovitalistų tarpan,[71] ypač savuoju darbu apie augalų tulžies įtaisymus,[72] kuriems išaiškinti jis šaukėsi „aukščiau individo stovinčio dvasinio pradmens“ (überindividuelles Seelische). Kadangi apie šią Becherio pažiūrą šiame žurnale jau keletą kartų rašyta, buvo patiekta taip pat ir jos kritika,[73] tai čia ilgiau prie šio klausimo nesustodami eisime žiūrėt psichovitalizmo atstovų prancuzų mokslinėj literatūroj.

Wissenschaften; nuo 1916 m. redagavo „Beiträge zur allgemeinen Botanik“. Lietuviškai, berods, per trumpą, Haberlandto paminėjimą jo 70 m. amžiaus sukaktuvių proga parašė L. Vailionis, Kosmos 1925 m. 57—58 pusl.; ilgesnį tąja pačia proga rašė Correns, Die Naturwissenschaften 1924, 1087—91 p. Patsai apie savo gyvenimą, dar bus ir pažiūras Haberlandt'as parašė autoergografijoj: G. Haberlandt, Erinnerungen, Bekenntnisse und Betrachtungen. Berlin 1933. Logo 1928 m. 91—92 pusl. įdėta ištrauka iš vienos jo iškilmių kalbos apie šių dienų botanikos krizį.

[69] H. Braun, Der psychische Ursprung des Lebens, Erkenntnis oder Glaube? Berlin 1931.

[70] Pagal L. v. Bertalanffy'o recenziją, Scientia 1933, 54 t., 136 p.

[71] Daugiau apie jį Logos 1929, 99—106 p.

[72] Die fremddienliche Zweckmässigkeit der Pflanzengallen und die Hypothese eines überindividuellen Seelischen. Leipzig 1917.

[73] Logos 1923, 90 p. ir t.; 1929, 77 p. ir 106—108 p.

Čia pirmiausia tenka paminėt H. Pierre-Jean, kuris savo psichistinę sistemą išdėstė trijuose veikaluose.[74] Savo „Organinėj psichologijoj' jis bandė įrodyt, kad gyvybinius reiškinius determinuoja sąmonės faktai tos pačios prigimties, kaip mūsiškiai (bet daug paprastesni). Savo „Neuralinėj psichologijoj" jis išplėtojo žmogaus psichinio gyvenimo faktus. Galop savoj „Descendencijoj" jis bandė psichistiniais atžvilgiais išaiškint paveldėjimo, prisitaikymo, apvaisinimo ir senėjimo problemas. Taip pat ir šie reiškiniai, anaiptol nesiduodami išaiškint neorganiniais reiškiniais. kaip to norėtų fizikochemikų teorijos, gyvybės esmei išaiškint reikalauja realios sielos, kuri, būdama determinuotas ir determinuojantis dalykas, pirminis gamtinis veiksnys, turi būt, kaip pav., gravitacija, mokslinių tyrinėjimų objektas.[75]

Kito prancuzų psichisto E. Gens'o sistema, rodos, ypač stipriai plinta Prancuzijoj.[76] Pagal jo protavimą, psichizmas yra vitalinių psichomechaninių apraiškų visuma; jis jau yra duotas prieš nervų sistemos išaugimą, kaip tatai rodą jautrumas, tropizmai, tendencija į optimumą, valia, atmintis, kurie visi yra bendros organinės savybės. Psichizmas išaiškina ir iš botanikos paimtus reiškinius. Tapę paveldimi, įpratimai sudaro instinktą; instinktiviniuose faktuose bendrai dirba ir protas. Taikydamas savo pažiūras descendencijos problemoms aiškinti, E. Gens tvirtina, kad visa protoplasma esanti „psichinė substancija". Atmetęs psichinio pradmens epifenomenalizmą, kaip jį skelbė Le Dantec'as, jis psichinio aktivumo argumentais ima ginamąją ir įspėjamąją spalvą, formų mimetizmą ir žiedų spalvas. Tikslingumas (finalité) esąs nepaneigiamas gyvybės pažymys; bet tuo nenorima pasakyt, kad čia kalbama apie kokio antgamtinio principo aktivumą; atvirkščiai; panpsichizmas kad ir stovi opozicijoj mechanizmui, betgi jis visai nėsąs koks spiritualizmas.[77]

Prie biofilosofų psichovitalistų tenka dar priskirti ir žinomas įtakingas prancuzų filosofas Enrikas Bergson'as.[78] Savo biofilosofines pažiūras jis daugiausia reiškia veikale „Kūrybinė evolucija".[79] Gyvybės

[74] H. Pierre-Jean, Psychologie organique; Psychologie neural; La descendance. Paris 1927.

[75] Pagal L. v. Bertalanffy'o recenziją, Scientia 1931, 49 t., 234 p.

[76] E. Gens, La genèse de l'inteligence. Le panpsychisme. Nancy 1927.

[77] Pagal L. v. Bertalanffy'o recenziją, Scientia 1931, 49 t., 234—235 p.

[78] Henri Bergson, žydų kilmės, gimė 1859 X.18 Paryžiuj, Ecole normale ir Collège de France filosofijos profesorius, Prancuzų Akademijos narys, 1928 m. gavęs Nobelio premiją už literatūrą, savo antipozitivistine ir antiintelektualine intuicijos ir gyvybės filosofija, gina dvasios laisvę ir bando, berods, ne perdėm vykusiu būdu, nugalėt materializmą bei pozitivizmą ir naujai pagrįst spiritualizmą, laisvę bei metafiziką. Lietuvių kalba kol kas vienas J. Donskis yra parašęs apie Bergsono doros ir religijos filosofiją (Logos 1932, 51—75 p.).

[79] L'évolution créatrice, Paris 1907, [28]1925; išversta vokiškai (1912) ir rusiškai. Kaip atsakymą šiam Borgsono veikalui (taip pat ir Schopenhaueriui) J. Reinkė parašė Die schaffende Natur, Leipzig 1919.

reiškiniuose, ypač gyvulijos giminių plėtojimosi istorijoj jis sako veikiant tokį gyvybinį principą, tokią gyvybinę jėgą, kurią jis vadina „gyvybiniu polėkiu“ (élan vital). Jis jau augale sako esant antmechaninio elemento, kuris pasireiškiąs chlorofilo jautrumu šviesai. Augalą jis taria esant „užmigusį gyvulį“ (animal endormi); vadinasi, Bergsonas pripažįsta gyvybės laipsnius, kaip jie formuluoti jau Aristotelio.

Bertalanffy'o žodžiais, psichovitalistas esąs dar ir anglų filosofas Mackenzie, tačiau apie jį šiuo tarpu daugiau nieko negaliu pasakyt.

Kitų krypčių vitalistai ir antimechanistai

Dabar vėl grįšime į biofilosofinę literatūrą vokiečių kalba ir žiūrėsime kitų vitalizmo krypčių, kurios išaugo šalia psichovitalizmo.

Pradėsime nuo to moderniojo biologo ir biofilosofo, kuris, kad ir klupinėdamas, bet vis dėlto šiojo šimtmečio pradžioj užkopė į teizmo viršūnes. Toks yra buvęs jau prieš penkerius metus miręs vokiečių botanikas Jonas Reinke.[80]

Pauly'o vitalizmas savo pradžios ir orientacijos punktu, kaip matėme, buvo paėmęs genealoginę gyvybės plėtotę, arba, vienu žodžiu sakant, filogeniją. Ogi Reinkė, kaip ir Driesch'as, daugiausia žvelgia į atskiro organizmo plėtotę, ypač į problemą, kurią kelia organizmų formos darymasis. „Abu tyrinėtoju nesutinka jų vitaliniam principui priskirt tiesiog sąmoningus - psichinius sugebėjimus; psichinį momentą juodu ima daugiausia tik analogiškam paaiškinimui, kiek mes tikslo siekiantį veikimą, kuris turi būt priskirtas vitaliniam veiksniui (mechaniškas vyksmas, atvirkščiai, yra pasivus), išviso galime pavaizduoti tik per analogiją su tikslo siekiančiu, jausmų ir sprendimo vadovaujamu žmogaus elgesiu“ (Sapper).

Kuo Reinkė laiko esant organizmą? „Jis organizmą laiko tam tikra prasme esant mašiną, būtent, tuo atžvilgiu, kad organizme energinis vyksmas savo tam tikrą kryptį gauna, kaip ir mašinoj, nesuskaitoma daugybe „sistemos sąlygojimų“ (Systembedingungen). Šiąja — bet tiktai šiąja — prasme organizmas gali būt lyginamas su mašina; šiaip mašinos vaizdas jam visai netinka. Juk nesti save padarančių, save reguliuojančių ir save veisiančių mašinų ir, pirm visa, nesti tokių mašinų, kurių iš

[80] Johannes Reinke (1849.II.3—1931.II.25). 1873 m. prof. Göttingene, 1885—1921 m. botanikos profesorius ir botanikos sodo direktorius Kiel'e. Plati jo autoergografija išėjo 1925 m.: Mein Tagewerk. Herder, Freiburg i. Br. (VIII 469 pusl.); trumpesnė įdėta Serijoj „Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen VI t. 1927, 65—100 p. Svarbiausius jo veikalus, kuriuose reiškiamos jo mums rūpimos pažiūros, nurodinėsime žemiau, darydami jo pažiūrų evolucijos apžvalgą. Dar vis nenustojame vilties ir plačiau apie jo gyvenimą, darbus ir veikalus pakalbėti. Tatai tektų padaryti „Kosme.“

viršaus pažįstamas tikslas baigtųsi tik sudarant savo pačių pavidalus ir struktūras. Bet ir organizmas ir mašina tikrai turi bendrus „sistemos sąlygojimus", t. y. tą būdingą medžiagos konstelaciją ir konfiguraciją, kurios atsirėmusi ypatinga mašinos funkcija. Panašiai kaip, sakysim, vandens srovė teka savo masės ir sunkumo dėliai ir (tekėdama) nudirba darbą, bet savo kryptį ji gauna prievarta iš vagos konstrukcijos, taip energijos (cheminės, elektrinės ar kitokio pavidalo energijos) srovė teka per organizmą, kurio nesuskaitoma daugybė struktūrų rodo jai kryptį, tąją kryptį, kuri tarnauja organizmui palaikyt".

„Betgi patys organizmo sistemos sąlygojimai taigi dar nėra joks vitalinis veiksnys; jų esama juk ir mašinose, taigi negyvuose pabūkluose. Taigi yra didelis klausimas, kaip jie organizme galėjo atsirast. Čia bejėgis bet koks mechaniškas aiškinimas; dėl to Reinkė įveda nemechaninį veiksnį, ‚dominantes', arba ‚diafizines jėgas'. Tuo tarpu kai fizinės jėgos dirba darbą, taigi sistemos turimą energijos atsargą didina ar mažina, diafizinės jėgos, arba dominantės, veikia tik kreipdamos; kaip jų veikimo padarinys atsiranda organizme sistemos sąlygojimai. Reinkė nekalba apie vieną vieningą gyvybės jėgą, bet apie daugybę formuojančių, nefizinių jėgų, kurioms šiaip ar taip priskirtinas taip pat ir pirmos gyvosios būtybės, pirmosios ‚protoplasmos' padarymas".[81]

Reinkės dominančių mokslo plėtotės istoriją rodo jau jo „Teorinės biologijos įvadas".[82] Kas yra tos dominantės, apie tai buvo daug diskutuota.[83] Tačiau jei sakytojo veikalo antrajame leidime „jis jas įsakmiai stato prieš mechaninius sistemos sąlygojimus, tai negali būt jokio abejojimo dėl jų reikšmės, kaip formalinių principų skolastikinio entelechijų mokslo prasme".[84].

Reinkės pažiūros į psichinį gyvenimą per paskutiniuosius pustrečios dešimties jo amžiaus metų darėsi vis aiškesnės; tuo jos nesąmoningai artinosi prie skolastikinės psichologijos pažiūrų, kad ir jų išreiškimo būdas dažnai buvo kitoks. Antai, 1901 m. jis augalams dar priskyrė kaikurią jutimo galią; o 1911 m. jau nuo augalinio sielos gyvenimo atsisakė, kaip nuo nepagrįsto biologiškai. Organinio augimo imanetiniai dėsniai, kuriuos Reinkė pavadino „diafiziniais", jo manymu, sudaro tarpinę valstybę

---

[81] K. S a p p e r, Der neue Kurs in der Biologie der Gegenwart. Zeitwende 1926, 192—193 p.

[82] Einleitung in die theoretische Biologie, Berlin 1901; zweite umgearbeitete Auflage. Berlin 1911, XV+578 pusl.

[83] Renkės gamtos filosofines pažiūras išdėstė A. K n a u t h specialioj monografijoj: Die Naturphilosophie Johannes Reinkes und ihre Gegner. Regensburg 1912. Apie dominantes čia kalbama 91—123 puslapiuose.

[84] Taip sprendžia E. W a s m a n n'as žurnale Stimmen der Zeit 1925, 109 t., 321 p. Ir toliau pasinaudojame Vasmano čia įdėtu referatu (Wie ein moderner Naturforscher aufstieg zum Gottesglauben) Reinkės filosofinių pažiūrų evolucijai nusakyti.

tarp fizinių ir psichinių reiškinių. „Gyvybinis principas“ „dominančių neregimuoju realiniu pagrindu“ judėjimo vyksmams organizme — netrikdydamas jų energetinio dėsningumo — suteikia augštesnę, tikslo siekiančią kryptį, kuria kaip tik ir pasireiškia „gyvybės“ savumas. Paveldėjimo pradmens, arba genai, kurių yra atsirėmęs organinių formuojamųjų dėsnių tolydinumas, yra, Reinkės dinamišku supratimu, „energetiškai užtaisytos dominantės“.[85] Tarp gyvulių ir žmogaus sielos gyvenimo Reinkė taip pat išvedė aiškią ribą (nuo 1905 m.), tik žmogui pripažindamas protą tikrąja prasme.

Galima taip pat čia suminėti, kad Reinkė nauja biologine forma atnaujino ir senąjį teleologinį Dievo įrodymą; iš tikslingos tvarkos, valdančios visą organizmų gyvenimą, jis padarė išvadą, kad yra tikslą pastatęs augštesnis protas. Pasisakydamas prieš ateizmą ir panteizmą, jis stoja už teizmą. Jis rašo: „Gamtos pažinojimas neišvengiamai veda prie Dievo idejos, ir kaip tik eidami priežastingumo dėsniais, mano manymu, mes Dievo buvimu esame tiek pat tikri, kaip ir gamtos buvimu... Dievo priėmimas yra ne poezija, bet indukcija. Jį mes randame tuo pačiu metodu, kuriuo randame kokį gamtos dėsnį“.[86] Šiokiam savo nusistatymui sustiprint Reinkė parašė dar veikalą: „Gamtos mokslas, pasauližiūra, religija“.[87]

Grįždami prie Reinkės biofilosofinių pažiūrų dar paminėsime jo poziciją organizmų evolucijos teorijos atžvilgiu. Kalbamąją poziciją jis reiškė įvairiuose stambiuose ir smulkesniuose savo raštuose.[88] Descendencijos teoriją jis laikė esant „aksiomą“, t. y., tokį galvojimo būtinumą, be kurio mums paliktų nesuprantamas šių dienų organizmų naturalus kilimas. Kai dėl jos įrodomųjų faktų svorio ir reikšmės, tai jo pozicija visuomet buvo su rezervu, ypač kai dėl kalbamosios teorijos taikymo

---

[85] „Die Gene sind Dominanten mit energetischer Ladung“ Grundlagen einer Biodynamik, Berlin 1922 (Abhandlugen zur theoretischen Biologie von J. Schaxel, H. 16) 84 p.; plg. taip pat 143 ir kt. — Ši Reinkės „Biodinamika“ yra kas daugiau, kaip jo dominančių teorijos tik naujas leidimas.

[86] „Die Kenntnis der Natur führt unausweichlich zur Gottesidee, und gerade nach den Gesetzen der Kausalität sind wir nach meinem Dafürhalten des Daseins Gottes so sicher wie des Daseins der Natur... Darum ist die Annahme Gottes nicht Dichtung, sondern Induktion. Wir finden ihn durch dieselbe Methode, durch die wir ein Naturgesetz finden.“ Die Welt als Tat. Umrisse einer Weltansicht auf naturwissenschaftlichen Grundlage. Berlin 1915, 479 p. ([1]1899, [7]1925). Betgi savo „Biodinamikoj“ Reinkė metafiziką paneigia, kaip mokslą. Tą jo galvosenos nekonsekventingumą iškelia aikštėn ir išaiškina Wasmann'as Stimmen der Zeit 1923, 104 t., 410—411 pusl. ir 1925, 109 t., 324 pusl.

[87] Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion. Bausteine für eine natürliche Grundlegung des Gottesglaubens. Freiburg i. Br. 1923. Naujame leidime (1925) autorius savo mintis reiškė dar preciziškiau.

[88] Einleitung in die theoretische Biologie (1901, [2]1911); Philosophie der Botanik Leipzig 1905; Die Natur und wir, Berlin [2]1908; Naturwissenschaftliche Vorträge. Heilbronn [3]1908; Grundzüge der Biologie, t. p. 1909; Die Kunst der Weltanschuung, t. p. [2]1911; Die schaffende Natur, Leipzig 1919.

žmogui. Savo paskutiniame veikale apie ją[89], Reinkė išsitaria apie ją gal jau net perdaug skeptiškai.

Tur būt, paskutinis Reinkės straipsnis biofilosofiniais klausimais bus buvusi jo paskaita apie „negyvą ir gyvą"[90]. Čia randame ir jo pasisakymą dėl mechanizmo ir vitalizmo.

Autorius čia iškristalizuoja tokias viena kitą papildančias tezes: 1) „Visokia medžiaga kaip tokia yra negyva". 2) „Gyvybė negali būti joks medžiaginis vyksmas, bet turėtų būt antmedžiaginis principas. Medžiagoj viešpatauja medžiaginės jėgos, gyvybę laiko antmedžiaginės jėgos". 3) „Gamtos mokslas žino tik organizmus, kuriuose gyvybė yra prisieta tik prie medžiagos, taigi prie negyvosios medžiagos. Jau paprastas pažiūrėjimas aiškiai ir neprieštaringai rodo priešingumo tarp gyvo žmogaus arba gyvulio (pav., šuns, paukščio) ir jo lavono. Lavonas yra negyvos medžiagos pabūklas, iš kurio gyvybė pabėgo. Skirtumas tarp bet kurio žmogaus ir jo lavono yra gyvybė"[91].

Savo nusistatymą mechanizmo ir vitalizmo atžvilgiu Reinkė taip išreiškia: „Dažnai galima skaityti ir girdėti apie ‚mechanistų' ir ‚vitalistų' priešingumą biologijoj. Šis tariamas priešingumas atsirado klaidingai pastačius klausimą. Kiekvienas biologas yra vitalistas, kuris pripažįsta esminį skirtumą tarp žmogaus ir jo lavono; yra jis kartu ir mechanistas, kadangi turi pripažint, jog vyksmai mūsų kūne, jam esant gyvam, vyksta fizikiniais - cheminiais dėsniais"[92].

---

[89] Kritik der Abstammungslehre, Leipzig 1920; šio veikalo pirmųjų 9 skyrių santrauka ir trijų paskutiniųjų vertimas įdėti Kosme 1920—21, 423—427 p., 1922—23, 73—80 p., 196—198 p. ir 1924, 64—70 p.

[90] Leblos und lebendig. Kant-Studien 31 (1926) 201—211 p. Paskaita į šį žurnalą pateko kaipo skaityta Kanto Draugijos Kiel'io grupėj 1925.XII.11. Joje ir Kantas dažnai cituojamas autoriaus pažiūroms paremti.

[91] „Alle Materie als solche ist leblos"... „Das Leben kann kein materieller Vorgang, sondern dürfte ein supermaterielles Prinzip sein. Herrschen in der Materie materielle Kräfte, so wird das Leben getragen von supermateriellen Kräften." (Čia dar priduriama, kad antmedžiaginių jėgų sąvoką iškėlė ir pagrindo Kiel'io un-to įžymus matematikas Leo Pochhammer ir nurodomas jo veikalas: Zum Problem der Willensfreiheit. Eine Betrachtung aus dem Grenzgebiet von Naturwissenschaften und Philosophie, Stuttgart 1908).

„Die Naturwissenschaft kennt nur Organismen, in denen das Leben an Materie, also an leblose Materie gekettet ist. Schon die Anschauung zeigt klar und unwidersprechlich den Gegensatz zwischen einem lebenden Menschen oder Tier (z. B. Hund. Vogel) und deren Leiche. Die Leiche ist ein Gefüge lebloser Materie, aus dem das Leben entwich. Die Differenz zwischen einem Menschen und seinem Leichnam ist das Leben" (203 p.).

[92] „Man kann häufig lesen und hören von einem Gegensatz zwischen ‚Mechanisten' und ‚Vitalisten' auf dem Gebiete der Biologie. Dieser angebliche Gegensatz entwuchs einer falschen Fragestellung Jeder Biologie ist Vitalist, der einen Wesensunterschied zugibt zwischen einem Menschen und siener Leiche; und er ist zugleich Mechanist, weil er anerkennen muss, dass die Vorgänge in unserem Leibe während des Lebens nach physikalisch chemischen Gesetzen ablaufen," (203 p.).

Toliau Reinkė atremia biologą mechanistą Maksą Hartmann'ą, kuris yra „linkęs Kantą imt kaip mechanizmo visagalybės atstovą ir biologijoj“[93], ir pasišaukia Kantą savo pažiūroms paremti. Šių dviejų vyrų ginčas dėl Kanto man pakiša mintį, kad kažkieno sustatytas dvieilis kitos knygos atžvilgiu *mutatis mutandis* tinka ir Kanto raštams, būtent: *Liber in quo quaerit sua dogmata quisque, invenit et pariter dogmata quisque sua.*

Mechanizmo ir vitalizmo klausimą Reinkė taip baigia: „Dogmatiškiems mechanistams aš norėčiau šūktelt: Jūs savo įsitikinimą grindžiate nežinojimu, nes fiziniu - cheminiu būdu nepavyksta išaiškint iki paskutimių šaknų struktūros nė vieno kurio gyvulio kūno organo, kaip kepenų, plaučių, smegenų, kaip kad chemikas tatai įgali padaryt su dešinėn ir kairėn krypstančia vyno rūgščia. O dogmatiškiems vitalistams aš šūktelėju: Neužmirškit, kad jūsų aiškinimai tėra provizorinės schemos arba skylių kamščiai gamtovaizdžiui užkišti, kuriuos vėlesnės generacijos gal būt eliminuos“[94].

Ir savo antmedžiaginį principą, vadinamą „diafizinėmis jėgomis“, arba dominantėmis, Reinkė laikė tik provizorine sąvoka, lyg kokiu *x* ir *y* gyvybės vyksmų lygtyse, kurią vėliau gal būt pavyks išaiškint ar medžiaginėmis ar psichinėmis jėgomis. „Bet šių dienų mūsų žiniomis organizme veikiančios medžiaginės jėgos, dominančių nevairuojamos, ateitų ne į harmoniją, bet į chaosą“[95].

Sielos gyvenimą Reinkė laiko esant visai skirtingą nuo kūninio gyvenimo vyksmų, betgi esant artimai susijusį su medžiaginiais vyksmais smegenų celėse.[96] „Siela nėra tik galvojimo, vaizdavimosi, jautimo ir norėjimo suma, bet analogiškai su kūnu ji rodo sutvarkytą, nepaprastai komplikuotą nemedžiaginę, tačiau dinamiškai įsivaizduotiną organizaciją, pabūklą iš antmedžiaginių jėgų, kaip sprendi-

---

93 Biologie und Philosophie. Berlin 1925, 41. Apie naujesnius M. Hartmanno veikalus ir jo pažiūras žiūr. Logos 1933, 106 p.

94 „Darum möchte ich den dogmatischen Mechanisten zurufen: Ihr gründet eure Überzeugung auf Unwissenheit, denn es gelingt nicht, den Aufbau auch nur eines Organs des Tierkörpers wie Leber, Lunge, Gehirn bis die letzten Wurzeln physikochemisch zu erklären, wie der Chemiker es mit rechs - und linksdrehender Weinsäure zu tun vermag. Den dogmatischen Vitalisten aber rufe ich zu: Vergesst nicht, dass eure Erklärungen nur provisorische Schemata oder Lückenbüsser sind zur Ausfüllung des Naturbildes, die spätere Generationen vielleicht zu eliminieren imstande sein werden“ (204 p.).

95 „Nach dem heutigen Stande unserer Kenntnisse würden aber die im Organismus tätigen materiellen Kräfte ohne die Lenkung durch Dominanten nicht zu einem harmonischen Ganzen sondern zu einem Chaos führen“. (205—206 p.).

96 „Ich komme zur Betrachtung des Seelenlebens. Seine völlige Verschiedenheit von den Vorgängen des leiblichen Lebens steht ausser Zweifel; ebenso gewiss ist seine enge Bindung an materielle Vorgänge in den Hirnzellen“ (207 p.).

mo, valios, įsivaizdavimo ir kt. jėgų, kurios artimame savitarpio santyky stovi su smegenų celių medžiaginiais jėgos laukais".[97]

Galutinė išvada trumpais žodžiais: „Ar negyva ar gyva; ar medžiaga ar siela; jėga yra viskas!"[98]. Šiuo būdu autorius pabrėžia ištikimybę savo dinaminiam pasaulivaizdžiui, kuriam jis yra pavedęs dar ir atskirą monografiją[99].

Gal kuomet teks ir daugiau pakalbėt „Loge" apie šį įžymų gamtininką ir gamtos filosofą, kuris yra daug prisidėjęs atimt ateistiniam materializmui jo neteisėtais ir falsifikuotais būdais uzurpuotus gamtos mokslų davinius. Šį kartą pažintį su Reinkės biofilosofinėmis pažiūromis baigiame ir einame žiūrėti, kitų vitalistų ir antimechanistų.

Savame Įvade į teorinę biologiją Reinkė suminėjo Kleinschrod'o knygą „Die Erhaltung der Lebenskraft" (Berlin 1909), kurią jis būdino kaip „konsekventingiausią vitalistinių principų išdėstymą" ir rekomendavo pagrindingai studijuot „kiekvienam, kuris domisi šiąja, verta dėmesio naujausios biologijos kryptimi"[100]. Po 20 metų kalbamasis asmuo išėjo viešumon dar su dideliu (dviejų tomų) veikalu, kurio taip pat negalima praleisti nepaminėjus šioj apžvalgoj.

Medicinos daktaras Pranas Kleinschrod'as, Wörishofeno (Bavarijoj) kurorto gydytojas jau nuo kun. Kneipp'o laikų, universitete studijavo materializmo gadynėj. Tačiau bedirbdamas gydytojo darbą, jis susidarė savo paties pažiūras į gyvybę, ligas ir gydymą. Visa tai, ką jis per savo ilgą praktiką buvo patyręs, jis ir išdėstė savo veikale apie „gyvybės antmechaniką"; čia, berods, išdėstytos ne tik jo pažiūros į gyvybę, bet ir visa autoriaus gamtos ir dvasios filosofija[101].

Negyvosios medžiagos mechanikos skirtumą nuo gyvybės antmechanikos autorius pavaizduoja tokiu paprasčiausiu pavyzdžiu: Paimk į vieną ranką akmenį, į kitą tokio pat svorio paukštį ir mesk abu į orą. Akmuo nukris žemyn — čia yra mechanika; o paukštis nulėks patsai save judin-

---

[97] „Die Seele ist nicht bloss eine Summe von Denken, Vorstellen, Fühlen und Wollen, sondern sie zeigt analog dem Leibe eine geordnete, äusserst komplizierte nichtstoffliche, doch dynamisch zu denkende Organisation, ein Gefüge aus supermateriellen Kräfen, wie Urteilskraft, Willenskraft, Einbildungskraft usw., die in enger wechselseitiger Beziehung stehen zu den materiellen Kraftfeldern der Gehirnzellen" (207 p.).

[98] „Leblos oder lebendig; Materie oder Seele; Kraft ist alles!" (211 p.).

[99] Das dynamische Weltbild. Physik und Biologie. Leipzig 1926.

[100] Einleitung in die theoretische Biologie, Berlin ²1911, XV p.

[101] Die Übermechanik des Lebens. Von Dr. med. Franz Kleinschrod. I tomas: Die Herrschaft des Lebens über die tole Welt. Das tierisch-pflanzliche Leben als Leibseeleproblem. II t.: Die Gesetzesaxiomatik des Geistes. 1 dalis: Die Herrschaft des Geistes über das Leben. Das menschliche Leben als Geistseele-Leibseeleproblem. 2 d.: Die Mathematik. Berlin 1929. Lengviau kaip iš šio didelio (per 800 pusl.) veikalo, su autoriaus pažiūromis galima pasipažinti iš jo paties parašyto trumpesnio „įvado": Einführung in die Übermechanik des Lebens, München 1929.

damas, — čia yra antmechanika, t. y. kūnų kritimo mechanikos dėsnių apvaldymas ore iš savęs paties einančiu judėjimu.

Toliau jis paeiliui išsvarsto: antmechanikos savitą pažymį — apvaldymą; antmechanikos formalų pažymį — „mašininį mechanizmą" (organai); antmechanikos substancinį pažymį („turėtojas"), jūslę ir apsielinimą. „Taip kaip materialinis, kūninis principas yra mechaninių dėsnių turėtojas, taip nematerialinis, sielinis, nekūninis principas yra antmechaninių dėsnių turėtojas". Siela yra substancija, kuri betgi dirba su jai palenktomis substancijomis, su jūslėmis, kurių kiekviena yra nematerialinio gyvybės veikimo turėtojas, specifiškai apvaldąs medžiagos materialinius dėsnius[102].

Apie arčiausiai prie Reinkės stovintį, tais pačiais metais kaip ir Reinkė gimusį vokiečių zoologą Oskarą Hertwig'ą (1849—1922), pritarusį Reinkės „mechanistiniam vitalizmui", jau esame pirmiau minėję (Logos 1933, 99—100 p.).

O prieš jį (ten pat 93 p. ir kt.) esame minėję organizmų raidos mechanikos (Entwicklungsmechanik) mokslo pagrindėją anatomą Vilhelmą Roux (1850—1924), kurio mokinių tarpe yra buvęs ir paskiau nuo mechanistinės krypties atsiskyręs Driesch'as. Roux'o Breslave įkurto organizmų raidos mechanikos instituto direktorium, taigi jo papėdininku, šiandien yra zoologas Bernardas Dürken'as. Jis taip pat yra antimechanistas, bet jis neina ir paskui Driesch'ą, o turi susidaręs savą gyvybės teoriją, kaikuriuo atžvilgiu panašią į Reinkės teoriją. Tat dabar prie jo ir stabtelsime.

Dürken'o minčių žiupsnis kalbamu klausimu yra išverstas ir lietuviškai;[103] be to, jo vardas buvo minimas ir prof. Landau'o sukeltose diskusijose Kauno Medicinos Draugijoj 1928 m.[104] Čia Dürkeno biofilosofines pažiūras trumpai pavaizduosime ištraukomis iš paskutiniojo skyriaus jo stambaus mokslingo „Eksperimentinės zoologijos vadovo".[105]

Apie mechanizmą Dürkenas taip sprendžia: „Mechanizmas yra atmestinas, kiek jis atstovauja grynai analitiniam ir summativiniam gyvybės

---

[102] „So wie das Materielle, das Körperliche, der Träger mechanischer Gesetze ist, so ist das Immaterielle, das Seelische, das Unkörperliche der Träger übermechanischer Gesetze". Cituota iš K. Frank'o recenzijos (Stimmen der Zeit 1932, 122 t., 68 pusl.), kurioj plačiau atpasakotos autoriaus pažiūros atkreipiant dėmesį ir į tokias, su kuriomis vargiai galima sutikti.

[103] Mechanizmas ir vitalizmas biologo pasaulėvaizdy. Kosmos 1924, 209—216 p. Tai Iz. Kauno verstas, bet Kosmo redaktoriaus beveik visas iš naujo pertaisytas B. Dürken'o straipsnis „Mechanismus und Vitalismus im Weltbild des Biologen". Hochlamd 1924 Birželio mėn.

[104] Komos 1928, 259—260 p. Diskusijose buvo ginčijamasi dėl B. Dürken'o minčių, pareikštų jo populiarioj knygelėj „Allgemeine Abstammungslehre. Zugleich eine gemeinverständliche Kritik des Darwinismus und des Lamarckismus" Berlin 1923.

[105] Lehrbuch der Experimentalzoologie Berlin 1928 (Kap. XII, § 3: Mechanismus und Vitalismus, 679—689 p.). Dürken'o šis veikalas (iš pirmojo leidimo 1919 m.) yra išverstas ir japonų kalba.

supratimui (o jo požvilgiu kitoks suvokimas ir negalimas) ir kiek jis raidą laiko esant gryną evoluciją ant preformistinio pagrindo (o pagrindinę mintį vedant konsekventiškai, kitaip ir negalima protauti)." Dürkenas atmeta ne mechanišką priežastingumą (mechanische Kausalität) organizmo vyksmuose, bet tik „mechanistišką" sąlygotumą (die „mechanistische" Bedingtheit).

Tačiau Dürkeno nepatenkina ir Driesch'o neovitalizmas su jo entelechijos sąvoka, ir, būtent, štai kodėl. „Jo pagrindinė klaida yra ta, kad jis individą supranta analitiškai-summativiškai, kaip reikalauja celių teorija ir jo fizinio substrato, ir išaugusio organizmo ir jo paveldimųjų pradmenų atžvilgiu. Kadangi šioks supratimas turi palikt neišaiškinęs individo vienumą bei visybę ir raidos vyksmo vieningumą, tai vitalizmas įveda ypatingą ir diriguojantį veiksnį — entelechiją. Ogi mes matėme, kad organizmas nei savo pradmens nei savo išaugusioj būklėj nėra dalių suma, bet yra pirminė visybė ir vienybė. Todėl entelechija tikrumoj yra visai atliekama, nes joks ypatingas, atskiro organizmo fiziniam pagrindui svetimas, ‚visybę darantis' veiksnys („ganzmachender" Faktor) nėra reikalingas. Taigi paprastai imamos mechanizmo ir vitalizmo sistemos abi serga nuo tos pačios pagrindinės klaidos; imant atskirai, mechanizmo klaida yra ta, kad jis atsideda tik analizei ir nežiūri visybės; o vitalizmo klaida ta, kad jis analizės neišveda iki galo ir mūsų žinių spragą nori užpildyti neišanalizuojama entelechija ir tuo būdu tikrumoj užtveria gamtotyrai kelią" (682 p.).

Toliau Dürkenas specialiais organizmo plėtotės atvėjais įrodinėja entelechijos bejėgumą, bet taip pat gina ir gyvybinių vyksmų savitumą, kurį akcentuoja vitalizmas. „Taigi — sako jis — visai aiškiai pasireiškia gyvybinių vyksmų savitumas, palyginus juos su negyvos sistemos reiškiniais, tiek plėtotėj, tiek ir subrendusios gyvos būtybės veiksmuose. Toliau reikia pritarti pabrėžimui, kad gyvoji būtybė yra visybė ir vienybė, kurią vitalizmas vėl iškėlė; bet tam nereikalinga gamtai (Physis) svetima entelechija, o pakanka supozicijos (Annahme), kad ją (visybę ir vienybę) laiduoja reakcijos bazės konstitutivinis visumos specifitetas (die konstitutive Gesamtspezifität der Reaktionsbasis) ir kad organizmas yra ne antrinė, bet pirminė vienybė (Organismus keine sekundäre, sondern eine primäre Einheit ist) (684 p.).

Cheminių-fizikinių ir organinių sistemų skirtumą Dürkenas dar šiaip būdina: „Nereikia pamiršti dar vieno bendro pobūdžio požvilgio: cheminės-fizikinės sistemos, kaip rodo visi patyrimai, eina į (streben) stabilią pusiausvyrą, eina visas diferencijas išlyginti. Ogi (organizmų) raidos procesai išgamina tik vis labilias sistemas; tie procesai ne tik niekados nenurimsta (neprieina rimtį), bet nuolatos vis išgamina naujų diferencijų" (685 p.).

Būdamas nepatenkintas Driesch'o neovitalizmo pavidalu, Dürkenas formuluoja savąjį gyvybės supratimą. Iš fakto, kad negyvoji medžiaga gali būti paversta į gyvą ir atvirkščiai, jis daro išvadą, kad organizmo gyvoji ir negyvoji būklė skiriasi ne medžiaginiu cheminiu pagrindu, bet daugiau ypatinga pagrindinių elementų santvarka, ypatinga struktūra. Bet taip sakydamas, jis neturi galvoj nei morfologinės nei cheminės struktūros, kadangi „toji struktūra, kuri sudaro gyvąją būklę, išvisa nepažįstama mūsų dabartinėmis cheminėmis ir fizikinėmis pagalbos priemonėmis" (686 p.). Ši intimi vitalinė struktūra nereikia suprasti ir tuo būdu, kad komplikuotos molekulės ypatingu būdu sueina draugėn. Gyvybės vyksmų reikią paskutiniame gale ieškoti kitoj plotmėj, kaip cheminių procesų plotmėj. „Išsprendimas gali būt rastas tik nuėjus toliau už atomų bei elektronų iki jų elementariausio pagrindo, o šis gali tikrai būti tik energijoj" (687 p.).

Taigi, Dürkeno manymu, gyvybėje svarbiausią vaidmenį vaidina ne materijos medžiaginis pagrindas, bet energetinis. Tuo būdu esą galima į organizmą žiūrėti grynai energiškai ir diskusijon įtraukti organizminio bei embrioninio lauko naująsias sąvokas. Neovitalizmas organizmą suvokia dualistiškai (entelechija ir medžiaga). Dürkeno siūlomasis gyvybės supratimas gyvybę išaiškinsiąs paprasčiau, vieningai, kai ją kildins iš paskutinės medžiagos strukturos bei energijos. — Kaip šioks gyvybės aiškinimas vertintinas?

„Nagi jis, iš vieno šono žiūrimas, prisiartina prie senobinės skolastikinės minties, kad gyvybės veiksmas gali būt išverstas e p o t e n t i a m a t e r i a e. Bet iš kito šono pažiūrėjus, tai yra atsišaukimas į nežinomą kokybę; tokia supozicija, iš savęs, nėra smerktina, bet joje yra pavojaus perankstі pastatyt ribą (užsikirst kelią), kaikuriems paskutiniams klausimams apgalvot. Dar klausimas, ar šiuo būdu išvisa gali būt išaiškintas būtinasis vienumo ir visybės atžvilgis (Einheits-und Ganzheitsbezug). Organizmas aiškinamas ne vien iš pavienių priežastinių dalies vyksmų; tai visuomet yra tik cheminis-fizikinis organizmo aiškinimas; biologinis aiškinimas prasideda tik su visybės atžvilgiu (mit dem Ganzheitsbezug) ir gyvybės statistikoj (morfologija) ir dinamikoj (gyvybės vyksmas). Antroji visybės atžvilgio forma yra teleologinė. Ji yra biologinio supratimo esminga pagrindinė kategorija, o ne tik svarstymo būdas... Abejotina, ar pirminė organizmo vienybė, kurią Dürkenas teisingai išstumia priekyn, išvisa yra galima išaiškint grynai energetiškai. To nepaisant, Dürkeno hipotezė yra verta dėmesio ir diskusijų."[106]

(Tęsinys 1936 m.).

---

106 Taip rašo Dr. G. S i e g m u n d recenzuodamas Dürkeno veikalą (Hochland 29 [1931—32] II t., 187 p.).

Moks.o sintezės keliais

Dr. M. R e i n y s, Vilkaviškis

Kaip žmonių gyvenimas dabartiniais laikais yra daugiau išsiplėtojęs, komplikuotesnis, plačiau siekia, taip panašiai yra ir su mokslu: mokslas nepaprastai išaugo, susiskaldė šakomis šakelėmis. Kartais, berods, nebesimato ir bendrumo. Tačiau bendrumas būtinai reikalingas: daug kur tarpusavė priklausomybė, bendri pagrindai, bendri stambieji metodai. Mokslui būtų pražūtis be sintezės.– Todėl ir matome mokslo istorijoje tam tikrus bangavimus: viename laikotarpyje analitinis darbas ima viršų, kitame — sintetinis: vienur — patirtis, kitur — racionalinis svarstymas. Mokslų diferenciacija, jų konkrečių pritaikymu seka sintezė, jų racionalinis išnagrinėjimas. Mat, kai reikia rasti naujos medžiagos, naujų faktų, daviniu, tada gerai tinka patirtinis metodas; kada reikia sugrupuoti faktai, išvesti dėsniai, sudaryti hipotezė, teorija, sistema, tada tenka jau imtis protautinio svarstymo. Tai suprantama, nes žmogus pažindamas iš pradžių naudojasi pojūčiais, o paskiau protu. Visokio pažinimo atbaigimą ir ištobulinimą atlieka protas. Pavyzdžiai iš mokslo srities tai patvirtina.

Neseni dar laikai, kai psichologijos mokslo netomistinės krypties atstovai tiek buvo įsižiūrėję į patirtį, tiek ją garbino, kad net kalbėdavo apie psichologiją be sielos. Tomistai psichologai tokiai pagundai nepasidavė. O dabar jau prasidėjo ir nėtomistų tarpe atoslūgis: jau nebesitenkinama reiškiniais, ieškoma strukturos, visumos, kiti ieško tiesiog net sielos. Siūlo imtis ir racionalinio metodo, metafizikos.

Panašių pavyzdžių randame ir teisių moksle. Neseniai teisių moksle viešpatavo pozitivizmas, o dabar daug kur prasidėjo idėjinė kova su pozitivizmu, pradeda įsigalėti gimtosios teisės supratimas, kurį visada palaikydavo tomistinė filosofija. Prieš juridinį pozitivizmą stoja tokios įžymybės kaip M. H a u r i o u, L. L e F u r, F r. G e n y, R e n a r d, Y v e s d e l a B r i è r e, J. T. D e l o s, J. D a b i n, K. P e t r a s c h e k, Em. Er. H ö l s c h e r, G. D e l V e c c h i o ir kiti Dideliu atsidėjimu mokslininkai ima nagrinėti juridines ir visuomenines Tomo Akviniečio pažiūras, kaip antai, Dr. S. M i c h e l (La Notion thomiste du bien commun, 1932, Paris, J. Vrin), prof. L. L a c h a n c e (Le concept de droit selon Aristote et St. Thomas, 1933, Paris, Sirey), prof. L. L i n h a r d t (Die Sozial–Prinzipien des hl. Thomas von Aquin, 1932 Freiburg i. Br., Herder), B. R o l a n d-G o s s e l i n (La doctrine politique de saint Thomas d'Aquin, 1928 Paris,

Rivière). Ottavos (Kanadoj) viešosiose paskaitose juristas 'L. Peiland, Quebec'o univ. prof., pasisako, kad jam trūksta tinkamų žodžių, kad galėtų išreikšti savo karštą pagarbą Šv. Tomui Akviniečiui, kurio galingiausias mokslas ir dabar yra ypatingai aktualus.*

Mokslo sintezė pasireiškia ne tik paskiruose moksluose, bet ir įvairių mokslo tarpusavyje. Iš tikrųjų. Kad ir kiekvienas mokslas turi sau skirtingų metodų, tačiau negali apsieiti nesinaudojęs ir bendraisiais metodais, kai reikia formuluoti dėsniai, teorija, sistema, mokslas. Pav., eksperimentinė fizika negali pasitenkinti vien bandymais, jai būtina naudotis ir protautiniu metodu, kai tenka formuluoti bandymų išdavos. Taip yra su kiekvienu eksperimentiniu mokslu. Tiesa, seniau buvo laikotarpis, kada buvo giriamasi eksperimentais, kaikuriuose moksluose ir buvo sakoma, kad tuose moksluose protautiniu metodu nesinaudojama; tačiau toksai laikotarpis, reiškiąs didelį nesusipratimą, dingsta ir būtinai turės dingti, kur tik bus autokritikos ir nuoširdumo.

Antra. Kaip pati tikrovė yra komplikuota ir susipynusi, taip ir įvairūs mokslai priklauso vienas antro. Fiziologija, pav., suponuoja fiziką ir chemiją; gilus psichologijos pažinimas reikalauja orientuotis fiziologijoje, gilus teisės pagrindų pažinimas yra neįmanomas be etikos žinojimo. Iš šitų ir tolygių faktų eina išvada, kad paskirų mokslų isolavimasis nuo vienas antro nėra nei pamatuotas nei galimas.

Trečia. Paskirų mokslų pagrindų pasvarstymas visai įtikinamai parodo, kad įvairūs mokslai turi daug bendrų dalykų savo pagrinduose. Žiūrint genetinės ir sisteminės tvarkos, mokslų suskirstymas eina tokia eile: gamtos mokslai, filosofijos mokslai, religijos mokslai. Tokia tvarka yra visiškai nuosekli. Iš tikrųjų. Žmogus yra linkęs ir de facto pirmon galvon pažįsta pojūčiais aplinkui mus esančio pasaulio reiškinius. Paskiau, jisai pagilina tą pažinimą, pasinaudodamas protu ir svarstydamas pažintuosius daiktus; jų esmę, buvimą, savybes, priežastis, tikslus, santykius. Panašiai išnagrinėja jis ir save patį. Pagaliau, panaudoja pažinimui ne vien prigimtus šaltinius, bet ir antprigimtus, kuriuos svarsto religijos mokslai.

Tačiau sakytoji nuosekli mokslų eiga, rodanti mokslų pareinamybę nuo vienas antro, tuo pačiu dar neneigia, kad visi šitie mokslai turi ir bendrų pagrindų. Jau seniai pastebėta, kad gamtos mokslas naudojasi įvairiomis filosofinėmis prielaidomis. Pav., prof. Erichas Becher'is jau 1907 m. parašė ir išleido Leipzige veikalą „Die philosophischen Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften". Iš tikrųjų, įvairūs mokslai jau pat pradžioje prileidžia būtį, jos esmę ir buvimą, jos veiksmus, kokybę, kie-

* „Il ne m'est resté qu'un regret: c'est de ne pouvoir traduire à mon gré, aujourd'hui, ma ferveur renouvelée pour le grand et saint Docteur. dont le plussant enseignement reste, je voudrais vous en convaincre, d'une actualité particulière". Žiūr. žurn. „La Documentation catholique" iš 1935–X–26, Nr. 767, kol. 643, (Paris, Maison de la Bonne Presse).

kybę, priežastis, tiksus, erdvę, laiką, substanciją, akcidensus, prileidžia tapatybės, prieštaravimo, priežastingumo principus, logikos dėsnių pamatuotumą. Visos šitos prielaidos jau priimamos kaip teisingos anksčiau, negu jos būna ex professo nagrinėjamos filosofijos mokslų, kurie sisteminėje eilėje eina po gamtos mokslų. Nenuostabu, kad taip yra, nes pasaulio tikrovėje visi dalykai, kuriuos atskirai nagrinėja gamtos mokslas, filosofiją ir religiją, yra tarp savęs surizgę ir egzistuoja drauge, kad ir mes žmonės, negalėdami iš sykio viso ko pažinti, sudarome sisteminę eilę ir jos laikomės pažindami bei moksliškai nagrinėdami dalykus.

Turint galvoje, kad tarp atskirų mokslų yra bendrumo pagrinduose, metoduose ir priklausomybėje nuo vienas antro, darosi visai suprantamas reikalavimas, kad mokslai palaikytų tarp savęs kontaktą, būtų artimybėje, kad būtų galima mokslų sintezė, pasauližiūra, gyvenimožiūra, kurių būtinai siekia plačios orientacijos mokslininkai, tuo patenkindami savo prigimtą linkimą į apibendrinimus, proto ekonomiją, pažiūrų ir gyvenimo vienybę. Todėl moksle, šalia specialių dalykų ir veikalų, randame ir sintetinių darbų bei veikalų, kurie labai naudingi orientacijai moksluose ir gyvenime, naudingi pasauližiūrai sudaryti.

Yra mokslo sintezei skirtų draugijų ir žurnalų. Viena tokių draugijų yra Belgų „La Société Scientifique de Bruxelles", kurios sekretarijatas yra Louvain'e (rue du Manège, 2) ir kurios šūkis yra „nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest". Ši draugija leidžia nuo 1877 metų mokslo žurnalą, skiriamą matematikos, gamtos, ekonomijos, socialiniams mokslas. Tas žurnalas vardu „Revue des Questions Scientifiques" dabar eina kas du mėnesiu sąsiuviniais apie 170 pusl. kiekvienas. Per metus susidaro apie 1000 pusl. Be to, ta draugija leidžia dar kitus specialinius leidinius.

Vokietijos katalikai įkūrė 1876 m. draugiją „Görresgesellschaft", kuri, be kitokių leidinių, leidžia žurnalus „Historisches Jahrbuch" ir „Philosophisches Jahrbuch" (Fulda). Žurnalų ir kitų leidinių jau išleista daugiau kaip 120 tomų.

Austrijos katalikai 1872 m. įkūrė tokiais pat tikslais draugija „Leogesellschaft" su septyniomis sekcijomis: istorijai, socialiniams bei teisių mokslams, literaturai, filosofijai, bei teologijai, pedagogikai, menui, gamtai.

Kituose kraštuose yra ir daugiau tolygių organizacijų su mokslo sintezės tikslais.

Lietuvoje 1922 m. įsikūrė draugija „Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija" su tikslu sutelkti lietuvius katalikus mokslininkus, sudaryti jiems tinkamas sąlygas mokslui atsidėti bei mokslo darbą dirbti, gaminti naujas mokslo jėgas, kelti mokslingumą ir platinti krikščioniškąją kultūrą Lietuvių Tautoje. Užsibrėžtąjį darbą bedirbdama ši Kat. Mokslo Akademija 1933 m. sukvietė Kaune katalikų mokslininkų ir mokslo mėgėjų suvažia-

vimą, kuriame buvo skaitomos iš įvairių mokslo sričių paskaitos, daromos diskusijos, priimamos rezoliucijos. Šis suvažiavimas taip pat buvo žingsnis mokslo sintezės keliu. Visa tai vyko Lietuvoje, vadinasi, jos aplinkos sąlygose.

Sakytoji Akademija šių metų pradžioje išleido didelį veikalą, pavadintą „Suvažiavimo Darbai" (532 psl.), kuriame aprašoma suvažiavimo eiga, įdėta daug skaitytų paskaitų iš įvairių mokslo sričių. Prieš tas paskaitas veikale eina pačio „Suvažiavimo Darbų" redaktoriaus prof. Juozo Ereto mokslo traktatas „Katalikai ir Bažnyčia" (288 p.), kuris sudaro lyg įvadą į katalikų mokslo sintezę. „Suvažiavimo Darbai" yra stambus įnašas į katalikų mokslo sintezę Lietuvoje, todėl tenka ties šiuo veikalu sustoti ir plačiau jisai panagrinėti.

Patsai veikalas yra dedikuotas Akademijos dabartiniam pirmininkui prelatui Aleksandrui Dambrauskui, kuris pačiame dedikacijos tekste yra teisingai vadinamas Lietuvos mokslininkų Nestorium ir kuris šiais metais yra 75 metų amžiaus jubilatas

Prof. Ereto „Katalikai ir Bažnyčia" yra tiesiog stambus, gyvu stiliumi parašytas mokslo veikalas, kuriuo jisai, kaip pats pasisako, bando nustatyti katalikų mokslinės minties kelią ir jų pastangas organizuoti mokslo darbą. Savo užsibrėžtam tikslui pasiekti prof. Eretas vartoja rėmus, imamus iš Kat. Bažnyčios laikotarpių: besiplėtojančios Bažnyčios nuo pradžios iki Šv. Augustino laikų, belaiminčios — iki XIV šimtmečio, besiginančios — iki XVIII šimtm., atgimstančios Bažnyčios XIX ir XX šimtmetį. Tačiau šituos žinomus rėmus užpildo tokiu įdomiu turiniu, tokiu kilniai žadinančiu stiliumi, tokia plačia kritiška orientacija ir originaliu vertinimu, kad net ir istoriniai dalykai atrodo lyg būtų gyvi ir visai dabar aktualūs.

Be to, ypač įdomus yra iškėlimas lituanistikos, kuri turėjo savo vaidmenį čia rūpimuosiuose dalykuose. Tai gražus pasitarnavimas mūsų tautinėms aspiracijoms ir drauge paraginimas, kad ir kiti taip darytume, kur yra galima.

Savo veikale autorius nurodo nepaprastai daug literatūros, net pačios naujausios, būtent 1935 m., kuri nušviečia rūpimuosius klausimus daug smulkmeniškiau.

Nežiūrint autoriaus rūpestingumo, vis dėlto įsibrovė ir keletas mažų netikslumų, kuriuos pastebėjęs čia atitaisau. 19 p. autorius mini Stöckl'io „Geschichte der Philosophie des Mittelalters" ir sako, kad to veikalo vertimas yra ir lietuvių kalba. Yra, tiesa, to pačio Stöckl'io, bet ktio veikalo vertimas, būtent „Grundriss der Geschichte der Philosophie". Toliau, kalbėdamas apie neoscholastiką, autorius 226 p. sako, kad nuo 1892 m. Šveicarų Friburge pradėjęs eiti žurnalas „Revue Neoscolastique". Tas žurnalas eina ne Friburge, bet Belgijos Louvain'e. Be to, iš žurnalų, au-

toriaus nepaminėtų, yra „Revue de Philosophie“, kuris yra Paryžiuje Katalikų Instituto nuo seniai leidžiamas ir atstovauja katalikų filosofinei minčiai Prancūzijoje. Pagaliau, kai autorius sumini, kiek teko nugalėti kliūčių filosofijos istorikams, kaip Denifle'ui, De Wulf'ui, Grabmann'ui, kad restauruotų vidurinių amžių filosofijos istorijos garbę, kuri nepamatuotai buvo atimta, aš norėčiau čia suminėti vieną veikalą, kuris parodo, kokį milžinišką darbą turėjo atlikti sakytasis Louvain'o univ. prof. M. De Wulf. 1934 m. Louvain'e išėjo veikalas prof. De Wulf'o 40 metų mokslo darbo jubiliejaus proga. („Hommage à Monsieur le professeur Maurice De Wulf“, (in 8° 531 p.), kuriame 24 tautų mokslininkai nušviečia De Wulf'o nuopelnus ir patiekia savo tyrimų išdavas vidurinių amžių filosofijos istorijos srityje.

Prof. Eretas jo redaguotus L. K. M. A. „Suvažiavimo darbus“ gražiais žodžiais baigia: magna est veritas et praevalebit.

Antruoju straipsniu „Darbuose“ eina D-ro Jono Pankausko str. „Svarbesniosios srovės naujojoj psichologijoj“. Straipsnio autorius savo moksliniu pasiruošimu ir raštais duoda daug gražių vilčių. Pažymėtina, kad jisai, baigęs filosofijos mokslus mūsų Universiteto Teologijos-Filosofijos Fakultete, buvo išvykęs į Leipzigą specialiai studijuoti psichologijos mokslus, ten ketverius metus dirbo ypač eksperimentinės psichologijos srityje ir doktorizavosi. Leipzigas juk tai vieta, kur 1879 m. garsusis psichologas Wilh. Wundt'as įsteigė iš viso pirmąją eksperimentinės psichologijos laboratoriją, patraukusią prie savęs daug jaunų mokslininkų iš įvairių kraštų. Šią laboratoriją dabar veda Wundt'o mokiniai ir bendradarbiai F. Krueger ir O. Klemm. Iš lietuvių pirmasai ten studijavo eksperimentinę psichologiją ir 1913 m. doktorizavosi kun. Jonas Steponavičius, dabartinis Utenos gimnazijos mokytojas. Antrasai lietuvis — Jonas Pankauskas — ten doktorizavosi 1934 m.

Kaip kituose moksluose, taip ir psichologijoje yra nemaža visokių srovių, kurios reprezentuoja skirtingų principų, atžvilgių pritaikymą ir pagal juos dalykų išdėstymą. Labai naudinga visašališkumo sumetimais susipažinti su įvairiomis srovėmis ir psichologijoje. Čia pat randame laiko bėgyje nemaža svyravimų; tik tomistinė psichologijos kryptis pastoviai laikosi savo principų, mielai imdama domėn kiekvieną tikrą pažangą.

Visai neseni laikai, kada nemaža psichologų eksperimentininkų visą išgelbėjimą laikė esant vien tik eksperimentinio metodo pritaikymą, vien tik mechanistišką dalykų aiškinimą. Tuo tarpu štai d-ras Pankauskas rašo: „Paskutiniu laiku ne tik filosofijoje, bet ir gamtos moksluose pastebimas didelis nusigręžimas nuo mechanistiško aiškinimo būdo“ (291 p.)... „žmogaus psichinio gyvenimo gilusis centras vis dar lieka jokiam eksperimentui neprieinamas ir sunku tikėti, kad kada nors būtų prieina-

mas. Todėl žmogaus psichinio gyvenimo esmė galima tyrinėti tiktai spekulatyviniu metodu“ (292 p.). Tokių rezultatų ir tegalima buvo tikėtis giliai įsigalvojus į žmogaus psichiką. Tokių rezultatų tenka vis daugiau ir daugiau išgirsti iš žymių psichologų.

Pati svarbesniųjų srovių naujoje psichologijoje apžvalga duoda gerą vaizdą ir gražiai patarnauja orientacijai psichologijos klausimais. Susipažinimas su srovėmis iškelia aikštėn vieną ypatingą dalyką, būtent, kad žmogaus psichika sudaro visumą, kad tyrinėdami psichiką pirmon galvon susiduriame su kompleksais ir tik juos išanalizavę tegalime prieiti elementus; o gi seniau psichologijoje, mechanistinės ir asociacionistinės krypties įtakoje, buvo sakoma, kad iš pat pradžių psichikoje susikuriame su elementais. Gerą visumos pažiūros pritaikymą visai bendrosios psichologijos medžiagai randame Paryžiaus Kat. Instituto prof. G. Dwelshauvers'o veikale „Traité de Psychologie“ ([2]1934 Paris, Payot), kuriame autorius, ilgametis eksperimentinės psichologijos laboratorijų vedėjas Barcelonoje ir Paryžiuje, sumaniai praveda persiorientavimą, ieškant tyrimams pradžios taško.

Savo straipsnye d-ras Pankauskas vartoja terminus „fizikalistiškas“, „apercepcionalistinis“. Man atrodo, kad šių terminų sufiksai „al“ yra paimti iš vokiečių kalbos dvasios, mūsų kalboje išleistini. Kitas mažmožis. Ne autoriaus, bet spaustuvininkų kaltė, kad 299 p. trečio posmo keturios paskutinės eilutės sukeistos vietomis ir darko turinio supratimą.

Karolis Kochas (Luzern) str. „Profesinė atranka“ duoda bendras žinias apie tyrimą gabumų ir linkimų, kurie normaliai turėtų nustatyti asmens profesinį pasirinkimą.

Juozas Ambrazevičius str. „Maironio vieta lietuvių religinėje literatūroje“ švelniai ir šiltai analizuoja svarstomąji klausimą, kelia aikštėn Maironio gilią religinę poeziją, kurios pagrinduose yra daug filosofinio, apologetinio, ypač psichologinio elemento, lygina su kitomis stambiomis įžymybėmis ir priduria: „Kaip Maironis savo poezija sulaikė tautą nuo galutinio nutautinimo, taip literatūrą nuo antireliginio elemento apsaugoja savo kritika Jakštas-Dambrauskas, o kūryboje visą lietuviškos žemės gyvenimą pradėjo šildyti religija Š. Ragana. Ji rodė ne tik lietuviškus žmones, kurie nėra pametę savo tradicinio tikėjimo, bet žmones, kurie sąmoningai neša tikėjimą į šeimą ir bent truputį į gyvenimą, kaip buvo numatęs Maironis“ (346 p.) ir pagaliau baigia: „O vis dėlto religinio atgimimo literatūroje ir gyvenime laukti reikia ir galima laukti. Reikia, nes tautinis atgimimas Lietuvą padarė laisvą, religinis atgimimas turi ją padaryti gražią“, suminėdamas Maironio giliai prasmingą išsireiškimą: „Kas eina su meile, su širdžia didžia, tam Viešpats bus pats per Valdovą“ (347 p.).

Mons. Kazimieras Jasėnas (Mintauja) turįs didelių nuopelnų

lietuviškąjai meno terminologijai ir pačiam menui Lietuvoje, svarsto dideles gyvenimiškos reikšmės problemą str. Estetikos reikšmė etiniame žmogaus gyvenime". Savo pagrindinę mintį autorius pasako šiais žodžiais: „Grožio veiksnys pasidarė dvipusiniu etikos kardu, galinčiu išganyti ir pražudyti. Suprastas Dievo idėja, jis visados pakelia žmogų į dangų, bet panaudotas blogam tikslui, veda į pražūtį" (349 p.) ir dar kitoje vietoje savo mintį papildo: „Niekas taip gyvai nepaskatina žmogaus į dorovę, kaip tikro grožio auklėjimas" (353 p.). Tikrai. Tokia pažiūra ir tegali harmoningai išspręsti taip opią problemą ir apsaugoti žmoniją nuo žalos, kuri eina iš meno krypties, skelbiančios visišką meno nepareinamumą nuo etikos.

Autorius iškeldamas aikštėn, kad šv. Pranciškus Asizietis savo meile gamtai daug pasitarnavo menui, kiek netiksliai nusako vidurinių amžių pažiūrą į gamtą. Jisai rašo: „Viduramžiais gamtą laikė prakeiktą ir niekas nedrįso jos vaizduoti" (352 p.). Šitas pasakymas yra teisingas jį taikant kaikurių heretikų pažiūroms. Katalikų pasauližiūra niekuomet nelaikė gamtą esant prakeiktą, nes ji yra Dievo kūrinys.

Kan. Pranas Penkauskas patiekia Lietuvos istorijos reikalui labai aktualų str. „Lietuvos istorijos versmių leidimas". Visas rašinys duoda tikrą gerą įvadą, kuris gražiai gali patarnauti išsamiai orientacijai rūpimuoju klausimu.

Kan. Pranas Žadeika († 1933 m.) str. „Kasinėjimai Apuolėje" suglaustai pavaizduoja tikrai įdomius archeologinius kasinėjimus ir jų išdavas.

Ministeris Eduardas Turauskas str. „Valstybės ir Bažnyčios suverenumas" svarsto nepaprastai aktualų klausimą apie suverenumą. Autorius nagrinėja, kaip suverenumo sąvoka susiformavo, kaip suverenumą suprato valstybinis absolutizmas, kaip juridiniai sumetimai ir gyvenimo faktai ėmė siaurinti valstybinio suverenumo sąvoką, kaip yra atsiradusi dvasinio suverenumo sąvoka teisėje, kaip Bažnyčios ir valstybės suverenumai neprieštarauja, bet harmonizuojasi tarp savęs, kodėl Kat. Bažnyčios galva — popiežius nėra svetimas suverenas. Turint tai galvoje tenka visai nuoširdžiai sutikti su autoriaus pasakymais ir išvadomis kaip šitos: „Tuo tarpu sveikas protas ir logiškas galvojimas, o taip pat ištisų šimtmečių praktika ir gyvenimo tikrovė verste verčia pasisakyti už dvasinio suverenumo buvimą paraleliai su žemiškuoju" (412 p.); toliau: „paprastas palyginimas priklausymo įvairioms suvereninėms galioms toje pačioje valstybėje pakankamai įtikina, kad priklausymas Katalikų Bažnyčiai ir savo valstybei yra visiškai suderinami dalykai, ypač turint galvoj dviejų suverenumų esminiai ir giliai skirtingą pobūdį, tikslus ir siekimus ir atsimenant, kad jokiu atveju jie nėra viens kitam priešingi" (416 p.), pagaliau, „turint galvoje tą ypatingą Popiežiaus suverenumo pobūdį, ne-

sąmonė yra laikyti katalikus kaip ir svetimo suvereno piliečiais arba pavaldiniais" (416 p.).

E. T u r a u s k o nuomonę apie suverenumą remia naujausi mokslininkai, ne vien jo suminėti Paryžiaus univ. prof. L. L e F u r, Nacy univ. prof. G. R e n a r d, bet ir Louvain'o univ. prof. J. D a b i n (La philosophie de l'ordre juridique positif, Paris, Sirey, 1929), Briuselio Filosof. Instituto prof. J. L e c l e r c q (Leçons de Droit Naturel, 3 tom. 1933–4 m. Namur, Ad. Wesmael-Charlier), Kairo prof. M a r c e l d e l a B i g n e d e V i l l e n e u v e (Traité général de l'Etat, 2 tomu 1929—31 p. Paris, Sirey), Paryžiaus Kat. Instituto prof. Y v e s d e l a B r i è r e (L'organisation internationale du Monde contemporain et la Papauté souveraine, I série. 1924. Paris, Spes), garsusis P a u l F a u c h i l l e (Traité de Droit international public, t. I, éd. VIII Paris, Rousseau 1922).

D-ras G r i g a s V a l a n č i u s str.: „I d e a l i s t i n ė s o c i o l o g i j a" nagrinėja Vienos univ. prof. O. S p a n n'o pažiūras į visuomeninį gyvenimą. Iš pradžių nustato bendrą sociologijos sąvoką ir įvairias rūšis, paskiau, daro S p a n n'o pažiūrų santrauką ir, pagaliau, taria baigiamąjį žodį, kuriame pasako, kad S p a n n'o pažiūra — idealistinis universalizmas — randanti savo pagrindimą tomistinėje filosofijoje ir kad Pijaus XI enc. „Quadragesimo anno" esą pripažįstanti S p a n n'o universalizmą.

Su universalizmu, kaip jisai d-ro G. Valančiaus atvaizduotas, negalima sutikti nei pavadinimo, nei metodo, nei išdavų, nei įvertinimo klausimais. Turint prieš akis gyvą reikalą, kad naujai kuriamos teorijos pavadinimas būtų tikslus, S p a n n'o teorijos pavadinimas idealistiniu universalizmu yra visai nevykęs. Iš tikrųjų žodis „idealistinis" yra, bendrai imant, vartojamas dvejopa prasme, būtent, gnoseologine ir etine; todėl iš pačio pavadinimo neaišku, kuria prasme ši sąvoka imama. Ir iš pačios santraukos neaišku. Kai žiūri autoriaus tikslų, rodos, kad turima galvoje etinis idealizmas, kai žiūri išdavų, atrodo gnoseologinis. Be to, ir visas pavadinimas „idealistinis universalizmas" yra neaiškus, ką norima tuo pasakymu išreikšti, nes tos dvi sąvokos, drauge imamos, kaž kaip nesiderina.

D-ras V a l a n č i u s sako: „Grynai metafizinį charakterį turi visai paskutinių laikų Othmar'o Spann'o universalistinė socijologijos sistema",... (422 p.). Jei sistema turi grynai metafizinį charakterį, tai ji tegalėjo būti sudaryta taip pat tik grynai racionaliniu metodu. Visuomeninis gyvenimas, kuris sudaro sociologijos objektą, yra labai patiriami reiškiniai. Jiems pažinti racionalinis metodas visai netinka. Vien racionalinį dialektinį metodą vartodamas, H e g e l'i s sudarė fantastines pažiūras apie visuomenę, valstybę, kurios nieko bendro neturi su tikrove, su gyvenimu ir kurios visai teisingai galima vadinti gnoseologiniu idealizmu.

S p a n n'o sociologijos kardinalinius taškus d-ras V a l a n č i u s taip išreiškia: „Individai nėra izoliuotos, pačios savyje pagrįstos egzistenci-

jos" ir „Visuomenė yra savaima individų nepriklausoma realybė, ji yra dvasinė visuma — objektyvioji dvasia" (424—5 p.). Viskas, kaip matome, apversta kojomis aukštyn: individas neturi realios egzistencijos, visuomenė nepriklauso individų. Ir dar sakoma, kad Spann'o sistema remiasi tomistine filosofija! Kam yra žinoma tomistinė filosofija, tas gerai žino, kad tomistui, vartojančiam pirmiau patirtinį, paskiau racionalinį metodą, individas yra tikra realybe, o visuomenė yra tik moralinė būtis, kuri remiasi individais ir nesudaro jokios objektyvios dvasios.

Vertinant Spann'o idealistinį universalizmą reikia pasakyti, kad nei jisai remiasi tomistine filosofija, nei jisai pripažintas enciklįkoje „Quadragesimo anno". Kad jisai nesiremia tomistine filosofija, tai matyti iš aukščiau minėtųjų citatų apie individą ir visuomenę, kurios jokiu būdu nesiderina su tomistinės filosofijos principais, kurie teigia, kad universalia sunt in re. Enciklika „Quadragesimo anno" mini visai kitokį universalumą, negu Spann'o sociologijos, būtent, tokį, kuris gerai derinasi su individų realumu.

Spann'o sistema, nors ir gerų norų lydima, tikrumoje yra Platono ir Hegel'io filosofijų paruošta. Gausingais Spann'o raštais jo sistema suspindėjo, bet netrukus pradės ji blėsti, kai mokslininkai ims giliau nagrinėti jos pagrindus.

D-ras Kazimieras Ambrozaitis str. „Asmuo ir visybė Othmaro Spanno universalinėj socijologijoj" labai vykusiai kritikuoja Spann'o sistemą. Tik negera, kad 447 p. cituoja Tomą Akvinietį iš jo Summa contra Gentiles, bet citatos nurodytoje vietoje visai nėra.

D-ras Marija Ruginienė str. Vidurinių amžių moters būklė ir moterų emancipacija" gražiai nušviečia moterų būklę teisiniu, ekonominiu, moraliniu ir intelektualiniu atžvilgiu ir plačiau sustoja ties veikla asmenybės Christine de Pisan († 1430), kuri parodė nuostabią kūrybą raštais, plačią orientaciją, energingą ryžtingumą protingoje kovoje už moterų teises.

D-ras Juozas Urmanas str. „Dabartinės ūkio sistemos krizis ir naujieji bandymai" plačiau nušviečia priežastis ar, geriau sakant, ūkio eigą, kuri privedė prie krizės, o paskiau, suglaustai nurodo bandymus krizei pašalinti, kaip antai, socializmą-komunizmą, kooperaciją ir korporatyvinę santvarką.

Kalbėdamas apie korporatyvinę santvarką, autorius mini Italijos fašižmą ir sako: „Bene arčiausiai prie luominės santvarkos stovi Italijos fašizmas"... „fašizmas... luominę-korporatyvinę santvarką primeta iš viršaus, tuo tarpu kaip grynos luominės santvarkos kūrėjai reikalauja decentralizacijos vertikale ir horizontale prasme ir pačios santvarkos augimo iš apačios" (482—3 p.). Italijos fašistinis korporativizmas yra sudarytas

politiniais sumetimais, neišaugęs iš pačių profesijų ,korporacijų iš apačios, smarkiai centralizuotas, todėl nerodo davinių, kurie būtų suderinti su reikalavimais, statomais korporatyvinės santvarkos žinovų. Taip atsiliepia apie fašistinį korporativizmą ir juristas prof. Jean Brethe de la Gressaye (Le syndicalisme, l'organisation professionnelle et l'état. 1931. Paris, Sirey).

Pritardamas W. Sombart'o nuomonei, kad ūkis pareina nuo žmogaus valios, o valia priklauso pasauližiūros nusistatymų, autorius toliau rašo: „Šis W. Sombart'o pareiškimas suriša ūkį su gyvenimo vertybėmis, su pasaulėžiūra, su kultūros pažiūromis. Vadinasi, ryšys tarp dvasinio gyvenimo ir priemonių pasaulio yra aiškus" (484 p.). Tikrai. Šitam pasakymui negalima nepripažinti tiesos. Iš jo eina išvada, kad ūkio krizė yra drauge ir moralinė problema, kurios išsprendimui gerai gali pasitarnauti ir Kat. Bažnyčia.

Prof. Pranis B. Šivickis str. „Dabartinės bijologijos mokslo bendroji kryptis" rašo apie biologijos mokslo organizaciją ir kiek išsitaria apie mokslo pažiūrą į evolucijos klausimą. Pr. B. Šivickis, kilimu nuo Šiluvos ėjo aukštuosius mokslus Šiaur. Amerikos Jungtinių Valstybių universitetuose, Čikagoje doktorizavosi, profesoriavo Filipinų Salų Manilos valstybiniame universitete, nuo 1929 m. profesoriauja V. D. universitete. Taigi žmogus daug pasaulio matęs, įvairiuose kraštuose daug dirbęs biologijos mokslui. Savo straipsnyje jis sumini biologų neseniai buvusius kongresus, nepaprastai gausią biologinę literaturą, biologijos mokslų suskirstymą, taikomą minėtąjai literaturai ,ir plačiau sustoja ties viena toliau siekiančia evolucijos teorija. Jisai pažymi, kad evolucijos teorija yra istorinio pobūdžio ir paviršutinių morfologinių tyrinėjimų išdava, paruošta didelių medžiotojų ir kolekcininkų, kaip Darwin, Wallace, Lamarcque, kad plataus masto teorijos, paremtos medžiotojų ir kolekcininkų pastaboms, maža tepridera tiksliųjų mokslų darbams, kad šių laikų biologų darbai turi analitinį pobūdį, tyrinėja organizmų vidaus struktūrą, kad šie tyrinėjimai padarė, jog susvyravo evolucijos teorijos pamatai ir pati teorija, nors dar apie ją kalbama kad ir su tam tikromis abejonėmis.

Šitos prof. Šivickio kritiškos pastabos yra atgarsis naujo sąjūdžio biologijoje, kuris vis stiprėdamas eina prieš seniau viešpatavusį pozitivizmą, mechanizmą, darvinizmą. Iš tikrųjų. Eilė garsių boilogų profesorių, kaip L. Weickmann (Leipzig), L. Rhumbler (H. Münden), O. Kestner (Hamburg), J. v. Uexküll (Hamburg), R. Woltereck (Leipzig), G. Wolf (Basel), H. Driesch (Leipzig), išleido 1930 m. veikalą „Das Lebensproblem" (Leipzig. Quelle u. Meyer.), kuriame vesai kitoks tonas, negu seniau pozitivistų ir mechanistų. Dar nuodugniau toje kryptyje pasisako R. Woltereck savo veikale „Grundzüge der allge–

meinen Biologie" (1932, Stuttgart, Enke). Prieš mechanizmą biologijoje aiškiai pasisako ir Paryžiaus Kat. Instituto prof. Paul Vignon savo veikale „Introduction à la Biologie expérimentale" (1930, Paris, Lechevalier). O Marburgo univ. zoologijos prof. F. Alverdes savo veikalėlyje „Die Totalität des Lebendigen" (1935, Leipzig, Barth) išdrįsta Comte'o pozitivizmą pavadinti tiesiog „Aufklärungsaberglaube" ir nesibijo pasisakyti, jisai zoologas, kad šioje žemėje gyvenimas turi ne tik žemiškąją vertę, bet ir metafizinę*. Pagaliau, prof. Šivickio pastabas evolucijos klausimu paremia Montpellier'o univ. histologijos prof. L. Vialeton († 1929) savo kapitaliniame veikale „L'origine des êtres vivantes" (1929, Paris, Plon), kurio plačią (60 p.) santrauką padarė Dr. D. Jasaitis žurnale „Kosmos" 1933 m. 87—146 p. Būtų galima ir daugiau suminėti veikalų, kurie paremia prof. Šivickio pareikštą nuomonę**

Toliau iš eilės „Suvažiavimo Darbuose" eina prelato Aleksandro Dambrausko str. „Ratilaisferoje ir E. Barthelio poliarinė geometrija". Nebūdamas matematikos žinovas nesiimu spręsti apie šį straipsnį, tik galiu priminti vieną kartą mano girdėtą gabaus matematiko prof. O. Volk'o. (1923—30 m. Kaune, nuo 1930 m. rudens Würzburg'e) pasakymą, kad su prel. Dambrausku galima daug įdomiau ir moksliškiau pasikalbėti matematikos dalykais, negu su kaikuriais matematikos profesoriais Kaune.

Gimn. direktorius Pranas Samulionis (Švekšna) str. „Aleksandras Dambrauskas — mokslininkas" bando nušviesti prel. Dambrausko mokslinę darbuotę ir jo asmenybę. Tam tikslui kalba apie prel. Dambrausko gyvenamąją epochą, daugiašalį talentą, teologą ir filosofą, matematiką, mokslo veikalų kritiką, nuopelnus mūsų krašto kulturai ir, pagaliau, apie jo asmenybę. Galų gale paduoda jo veikalų (be straipsnių) sąrašą, užimantį vietos beveik pusantro puslapio. Kalbant apie mokslinę sintezę, kurios siekia Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija ir kurią bando vaizduoti „Suvažiavimo Darbai", prel. Dambrausko asmenybė yra tikrai mokslinės sintezės konkretizavimas, nes jisai rašė visose mokslinės sintezės srityse, būtent, matematikos - gamtos, filosofijos, teologijos mokslų klausimais. Be to, rašė ir kitais klausimais, kurie mokslinę sintezę išplėtoja iki jos visiško įgyvendinimo.

„Suvažiavimo Darbų" gale eina „Pirmojo Lietuvių Katalikų mokslininkų ir mokslo mėgėjų suvažiavimo" suglaustas aprašymas. Iš jo suži-

* Wir vertrauen darauf, dass unser Dasein nicht nur über einen diesseitigen, sondern auch über einen metaphysichen Sinn verfügt; ...wir vertrauen ferner nicht nur auf die diesseitigen, sondern auch auf metaphysische Werte". Citata imta iš „Revue des Questions Scientifiques", t. CVIII, 333 p. 1935 Louvain).

** Šių laikų biologų pažiūros į gyvybės reiškinius apžvelgiamos ir šiame žurnale nuo 1933 m. *Red.*

nome, kad suvažiavimas įvyko 1933 m. Vasario mėn. 27—28 d. Prasidėjo pamaldomis studentų bažnyčioje, paskiau ėjo suvažiavimo atidarymas Metropolijos Kunigų Seminarijos salėje, L. K. Akademijos pirmininko prel. Dambrausko kalba, sveikinimai, pelnumo ir sekcijų posėdžiai su paskaitomis, pagaliau rezolucijų priėmimas ir suvažiavimo uždarymas. Iš sekcijų veikė šios: 1) teorinių ir pritaikomųjų gamtos mokslų, 2) medicinos, 3) filosofijos pedagogikos, 4) teologijos, 5) teisės, 6) socialinių ir ekonominių mokslų, 7) istorijos, 8) kalbos, literaturos ir meno, 9) moterų. Čia suminėta sekcijų eilė jau parodo, kad katalikų mokslininkų suvažiavimui rūpėjo eiti mokslinės sintezės keliais.

Suvažiavimas priėmė dešimt rezoliucijų, kuriomis nužymėjo kelią tolimesniam katalikų mokslininkų darbui. Iš šitų nutarimų kaikas iškeltina aikštėn. Prel. A. Dambrauską, prof. St. Šalkauskį ir prof. Pr. Dovydaitį paskelbti pirmaisiais Lietuvos katalikų akademikais yra teisingas nusistatymas, nes tų asmenų mokslinė kūryba pati kalba už tokį nusistatymą. Istorijos sekcijos rezolucija kelia gyvą reikalą rūpintis Lietuvos istorijos versmių leidimo klausimu. Teologų sekcija gyvai susirūpino pastoracijos klausimo pagrindimu moksliniais daviniais ir teologinės literaturos kūrimu. Filosofijos sekcija iškėlė tikrą reikalą, kad filosofinė propedeutika būtų dėstoma visų tipų aukštesniosiese mokyklose, kad jos kursas būtų praplėstas, kad būtų išleistas elementarinis filosofijos vadovėlis ir kad būtų pasirūpinta išleisti veikalą, kuris universitetinio išsilavinimo žmonėms duotų tinkamą supratimą apie philosophia perennis. Teisininkai susisieliojo veikalu, kuris giliai išnagrinėtų teisės pagrindus, teorijos sroves ir jų vertę. Gamtininkai karštai ragino palaikyti gamtos ir šalimų mokslų žurnalą „Kosmą", išleisti Lietuvos atlą ir gyvai rūpintis Lietuvos kraštotyra. Suvažiavimo dalyviai suprato reikalą ir todėl pabrėžė bei kvietė visus katalikus mokslininkus bei mokslo mėgėjus prie didžiausio vieningumo ir širdingo solidarumo. Pagaliau, Suvažiavimas priėmė labai turiningą ir reikšmingą rezoluciją Katalikų Universiteto reikalu, kurią svarbos dėliai ištisai paduodu: „Lietuvos Katalikų Mokslininkų ir Mokslo Mėgėjų suvažiavimas matydamas, kad: a) yra gyvas reikalas visas katalikų mokslo pajėgas suburti į vieną gyvastingą mokslo židinį; b) aukštoji katalikų mokslo įstaiga turėtų ypatingą reikšmę lietuviškąjai kulturai, kuri augo ir tarpo Bažnyčios globojama ir gyvo religingumo skatinama; c) vieninga ir didelė pasaulėžiūra, kokia yra katalikybė, yra reikalinga tikrojo mokslo pažangai, o pats mokslas padėtų tą pasaulėžiūrą iškelti į aukštą sąmoningumą ir d) Lietuvos katalikai turi neatsilikti, bet prisidėti prie kitų kraštų daromų pastangų ir laimėjimų šioj srityj, nuoširdžiai sveikina Lietuvos Katalikų Universiteto idėją, kviečia visus prie šio kūrybinio žygio prisidėti ir iš jo vadovybės laukia, kiek galint, greitesnio tos idėjos visiško realizavimo" (531—2 p.).

Ši pastaroji rezolucija apie Kat. Universitetą yra labai reikšminga ir svarbi dviem motivais, vienu — bendru visiems katalikams, kitu — ypatingu Lietuvos santykiams.

Kaip pačioje rezolucijoje sakoma, katalikų pasauližiūra yra vieninga. Iš tikrųjų. Ji yra didelė ideologinė sintezė, kurios laikosi apie pusketvirto šimto milijonų katalikų ir kuri daro palaimos ideologinės įtakos dar daugeliui milijonų kitų žmonių. Ji yra visoje savo plačioje doktrinoje harmoningai suderinta. Ji yra amžiams pastovi savo principuose, esmėje, bet gali būti plėtojama tame, kas logiškai eina iš jos principų, kas daro jos tiesų geresnį sugrupavimą, kas liečia jos platesnį pritaikymą konkrečiam gyvenimui. Ji yra dar vieninga ir tuo, kad ji deramai harmonizuojasi su žmogaus psichologijos reikalavimais, su griežtais sveiko proto principais, kad ji protingiausiu būdu išsprendžia žmogaus gyvenimo mįslę, kentėjimo ir mirties problemą, kad ji nutiesia kelius tautų ir valstybių sugyvenimui ir bendram darbui. Katalikų pasauližiūra yra didžioji sintezė, mokslo ir gyvenimo sintezė. Katalikų pasauližiūra atvirai ir viešai skelbia, kad kiekvienas mokslas gali laisvai naudotis savo metodais, gali nevaržomas ieškoti mokslo tiesos. Ji žino, kad tikras mokslas negali preištarauti tikrajam tikėjimui. Jeigu kur pasakymai sukliūva, tai reikia ieškoti kaltės žmonių nuomonėse, kuriose gali pasitaikyti klaidos. Šitai plačiai sintezei bei tiesai ir nori tarnauti Katalikų Universitetas katalikų tautoje.

Kitas motyvas imtas iš ypatingų Lietuvos santykių. Kas rimtai galvoja apie Vilniaus atvadavimą, tas turi pripažinti, kad vienas universitetas, konkrečiai sakant, Vytauto Didžiojo Universitetas, neparuoš tiek mokslo jėgų, kad galėtų konkuruoti su Vilniaus universitetu, ar jam pasiųsti savo jėgų. Lietuva, savo teritorija ir gyventojais būdama mažesnė už Lenkiją, kultura ir mokslu tegalėtų laimėti viršenybę; bet kaip galės laimėti, teturėdama vieną universitetą, kai nėra garbingai konkurencijai sąlygų, kai nėra progos panaudoti mokslo jėgų, kai nėra sąlygų toms jėgoms susiformuoti.

Klaipėdos reikalai ir visa mūsų Lietuvos situacija taip pat reikalauja kuo daugiausia mokslo jėgų, kad jomis galėtume sudaryti aukštą kulturą ir atsispirti gręsiantiems iš svetur pavojams. Jeigu Kat. Universitetas imasi suorganizuoti savo jėgomis žymes lėšas mokslo reikalams, tai tuo tegalėtų Lietuva džiaugtis, nes tuo būdu privati iniciativa ateina į pagalbą krašto reikalams, kad nereiktų žiūrėti vien tik valstybės iždo ir iš jo tik imti lėšas įvairiems kad ir geriems sumanymams realizuoti.

Suimant drauge, kas buvo minėta apie „Suvažiavimo Darbus", reikia pripažinti, kad Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija gražiai užsirekomendavo, suorganizuodama pirmąjį sakytąjį suvažiavimą, išleisdama „Suvažiavimo Darbus" ir tuo pasitarnaudama mokslo sintezei.

1935–XI–26.

Naujos knygos

Die Philosophie Ihre Geschichte und ihre Systematik. In Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von D. Dr. Thoodor Steinbüchel, Professor der Philosophie an der Universität Giessen. Bonn 1934, Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung.

Šitokia antrašte pernai metais pradėjo eit naujas filosofijos vadovėlis vokiečių kalba, sutvarkytas visai modernišku pavidalu, parašytas įžymiausių šių dienų Vokietijos katalikų filosofų ir teologų. Jis eina atskirais sąsiuviniais, kurių iš viso numatyta būsiant penkiolika. Pirmieji penki (I—IV) sąsiuviniai sudarys ištorinę dalį, t. y. filosofijos istoriją nuo graikų iki šių laikų, o kiti (V—XV) teks filosofijos sistemai. Istorinę dalį pasiėmė parašyt profesoriai H. Eibl (Viena), P. Simon (Paderborn), G. Stieler (Freiburg i Br.) ir Th. Steinbüchel (Giessen), o sisteminę Dr. Hildebrand (München), H. Meyer (Würzburg), J. Engert (Regensburg), J. Lindworsky (Praha), V. Rüfner (Würzburg), F. J. von Rintelen (München), S. Behn (Bonn), H. Lützeler (Bonn) ir taip pat kaikurie pirmosios dalies bendradarbiai. Iš viso susidarys 3 ar 4 tomai. Iki šiol jau yra išėję penketas sąsiuvinių, apie kurių kiekvieną pakalbėsime atskirai.

Abteilung I: *Die Grundlegung der Abendländischen Philosophie.* Griechische und christlich - griechische Philosophie von Dr. Hans Eibl, Professor der Philosophie an der Univ. Wien. 1934, VI + 202 p. Mk. 6.50.

Šis 1-sis sąsiuvinis apima vakarų filosofijos istoriją nuo Thalio ligi Boethiaus, taigi apie 1000 metų laikotarpį. Palyginama su didžiaisiais šio dalyko vadovėliais (Zeller'io, Gomperz'o ir kt.), ši Eibl'io istorija tėra graikų ir pirmųjų krikščionybės laikų filosofijos istorijos konspektas, betgi toks, kuris studentui gali gerai atstot storuosius vadovėlius. Mat, čia suminėta visa, kas yra esminga ir žinotina. Mažiau reikšmingi dalykai įdėti smulkesniu šriftu. Autorius, jau ne vienu darbu žinomas ypač pirmosios krikščionybės laikų filosofijos istorininkas, savo medžiagą gerai įvalioja ir dėlto ją sklandžiai sudoroja. Kalbėdamas apie pirmuosius graikų filosofus, jis paliečia ir jų pasalivaizdį, ko paprastai kitur nerandame.

Abtl. VII: *Die Erschliessung des Seins.* Eeine Einführung in Erkenntnistheorie und Logik von D. Dr. Joseph Engert, Professor der Philosophie an der Philos. - Theol. Hochschule Regensburg. 1935, VI + 115 pusl. Mk. 3.70.

Ir čia tėra „įvadas" į kalbamąją sritį, kaip jau antraštėje pasakyta, bet toks, kuris jau drauge yra ir geras painformavimas apie visas dalyko problemas įvairiais naujoviškais atžvilgiais, įtraukiant ir naujųjų gamtininkų bei matematikų pažiūras.

Abtl. IX: *Das Seelenleben des Menschen.* Eine Einführung in die

Psychologie von Dr. Johannes Lindworsky, Professor der Psychologie an der Universität Prag 1934, VI + 68 pusl. Mk. 2.20.

Psichologas eksperimentininkas Lindworsky yra gerai susipažinęs su moderniosios psichologijos problemomis; o būdamas drauge gerai informuotas ir katalikų teologijoj (jis yra Jėzaus Draugijos kunigas), jis čai patiekia moderniosios eksperimentinės ir racionalinės psichologijos sintezės konspektą.

Abtl. X: *Die Natur und der Mensch in ihr.* von Dr. Vinzenz Rüfner, Privatdozent an der Universität Würzburg. 1934, IV + 82 p. Mk. 2.80.

Čia yra moderniškas gamtos filosofijos įvadas, paliečiąs šias tris didžiąsias sritis: neorganinę gamtą, gyvybių pasaulį ir gyvybinės būties laipsnius naujausio laiko problemų plotmėj.

Abtl. XII: *Das Ethos der Gegenwart* von Dr. Siegfried Behn, Prof. der Philosophie an der Univ. Bonn. 1934, IV+77 puls. Mk.2.70.

Čia nagrinėjami aktualiausieji etikos dalykai, kaip juos iškelia šių dienų gyvenimas: apie vertybes, taurų žmogų, socialinėj aplinkoj (vadų klausimas!), dorovinės laikysenos būdus, vertybinį pažinimą bei vertybių įgyvendinimą ir kt.

Aptl. XIV: *Einführung in die Philosophie der Kunst* von Dr. Heinrich Lützeler, Priv. an der Univ. Bonn. VI+95 pusl. Mk. 3.00.

Čia nagrinėjamos estetikos problemos: meno būsena, jo atribojimas nuo gamtos ir mokslo, jo dalyvavimas tikrovėje, forma, medžiaga, laipsniai meno, teorijų kritiška apžvalga, meno versmės, kūrybos vyksmas, menas ir absoluti būtis ir kt.

Dalykų specialistai šiame filosofijos vadovėly dėsto ne tik savo pažiūras, bet tolesniam įsigilinimui į paliestas problemas visur, prie kiekvieno skyriaus nurodo ir naujausios literatūros, ne tik iš autoriaus atstovaujamos krypties, bet ir iš kitų. Literatūra nurodoma pati naujausia, didumoj, žinoma, vokiška, bet kaikur ir prancuzų bei anglų kalbomis.

Šiuo atžvilgiu skaitytojas gauna į rankas raktą, toliau žengt į šių dienų filosofinės minties darbą. Šiaip ar taip, tai yra moderniausias filosofijos vadovėlis. Reikia tik laukti jo viso veikiai pasirodant.

Der Begriff der Wissenschaft bei Aristoteles von D. Dr. Anton Antweiler 1936, 120 p. Mk. 3.80. (Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie I. Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung Bonn).

Tas pats Hansteino knygynas Bonne, kuris leidžia augščiau suminėtą filosofijos vadovėlį, pradėjo leist dar naują veikalų seriją, kurią pasiėmė redaguot Bonno universiteto teologai katalikai prof. A. Rademacher'is ir doc. G. Söhngen'as. Šis pirmasis naujos serijos sąsiuvinis nagrinėja labiau specialų klausimą: mokslo sąvoką, kaip ją ima Aristotelis, būtent, jos versmes, dalyką, procedurą, esmę, paskirstymą, premisas, turėtojus ir atribojimą. Linkime ir šiai naujai serijai pasisekimo.

Pr. Dovydaitis.